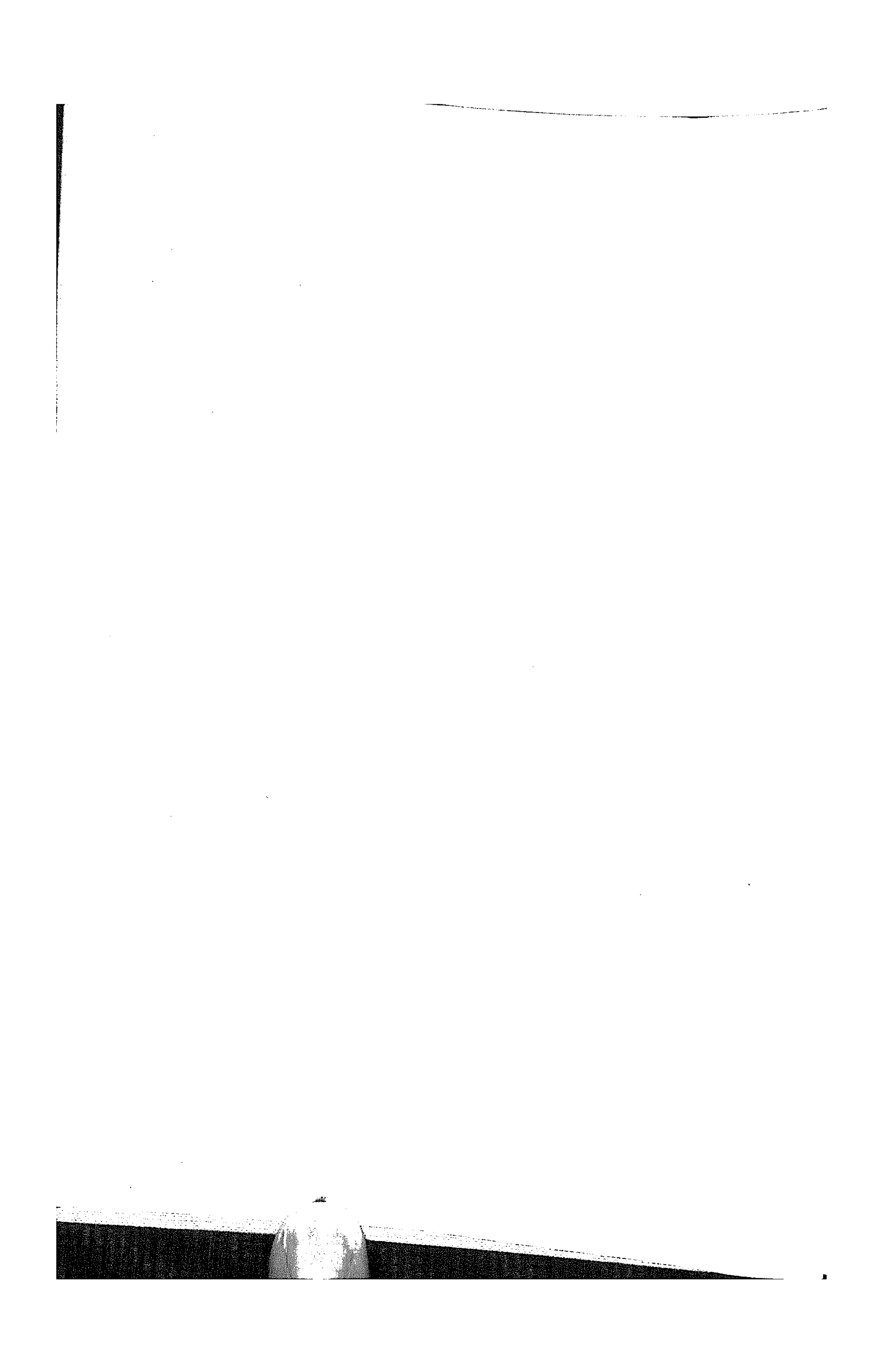
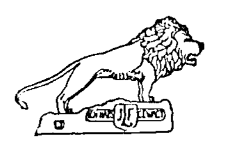


Deutsche Weltanschauung

Grundzüge völkischen Denkens.

Von
Max Wundt



J. F. Lehmanns Verlag. München 1926.



Was für eine Philosophie man wähle, hängt davon ab, was man für ein Mensch ist: denn ein philosophisches System ist nicht ein toter Hausrat, den man ablegen oder annehmen könnte, wie es uns beliebte, sondern es ist beseelt durch die Seele des Menschen, der es hat. Ein von Natur schlaffer oder durch Geistesknechtschaft, gelehrten Luxus und Eitelkeit erschlaffter und gekrümmter Charakter wird sich nie zum Idealismus erheben. Fichte.



Druck von Dr. F. P. Datterer & Cie., Freising-München.

Vorwort.

Die völkische Bewegung steht zurzeit an einem Scheidewege. Als Kampfbewegung war sie entstanden, um Deutschland vor seinen äußeren und inneren Feinden zu retten, in den Wehrverbänden sprach sich am deutlichsten ihr Wesen aus. Es bleibt ihr großes und unvergängliches Verdienst, in einer Zeit der größten Schwäche des deutschen Staates einen Teil von dessen Aufgaben übernommen und das Versinken Deutschlands im Bolschewismus verhindert zu haben. Aber die weiter gesteckten Ziele der Bewegung wurden auf diesem Wege nicht erreicht, aus Gründen, auf die nicht näher eingegangen werden soll und an die jeder vaterländisch Denkende nur mit tiefem Schmerze sich erinnern kann. Und darüber hinaus wurde es immer deutlicher, daß es nicht einmal genügen würde, die äußeren verderblichen politischen Folgen des Zusammenbruchs und des Umsturzes zu beseitigen, sondern daß die Hebel zu einer Erneuerung unseres Volkes noch viel tiefer angesetzt werden müßten. Eine solche Aufgabe können die zu ganz anderen Zwecken geschaffenen Verbände ihrem Wesen nach nicht unmittelbar erfüllen, und damit sind sie eben an dem Scheidewege angelangt, wo sie sich über ihre künftige Richtung klar werden müssen.

Das bisherige Ziel kann nicht genügen, weil es unter den gegebenen Verhältnissen und mit den vorhandenen Kräften nicht zu erreichen ist. Gibt sich die völkische Bewegung kein neues, und will ihre Verbände doch zusammenhalten, so muß sie notwendig in jener Vereinsmeierei untergehen, die der deutschen Art, wie es scheint, so nahe liegt, und die dem wahren deutschen Wesen doch so verderblich ist. Da wird es schwer halten, den lauteren Geist des Heldentums und straffer völkischer Zucht zu bewahren, welcher den großen Inhalt dieser Bewegung ausmacht.

Will die völkische Bewegung diesen abwärts führenden Weg vermeiden, so bleibt ihr nur der andere. Wie bald und mit welcher Entschiedenheit sie ihn einschlägt, davon wird ganz wesentlich ihre Zukunft abhängen. *Die Kampfbewegung muß sich zur geistigen Bewegung vertiefen.* Die völkischen Kreise müssen erkennen, daß die Güter, zu deren Schutze sie sich zusammenscharten, nicht nur von außen, sondern weit mehr noch von innen in ihrem Bestande gefährdet sind, daß es nicht nur gilt, sie zu verteidigen, sondern sie überhaupt erst wieder zum rechten Leben zu erwecken. Wir haben nicht nur

das deutsche Wesen gegen äußere und innere Feinde zu schützen, sondern wir müssen es überhaupt erst in unserem Volk, ja in jedem einzelnen von uns selbst recht wieder herstellen.

Diese Aufgabe muß die völkische Bewegung als ihre höchste Bestimmung erkennen. Dann wird sie erst zu dem wahren Kern ihres Wesens vordringen und ihren eigenen tiefsten Sinn entdecken. Im Innersten ihres Wesens bedeutet sie nichts Geringeres als die große Besinnung des deutschen Volkes auf sich selbst. Das deutsche Volk war sich selber fremd geworden, es hatte sich seines geistigen Erbes berauben und in allerlei ihm fremde Denk- und Lebensformen hineindrängen lassen. Krieg und Revolution haben es aufgerüttelt; das Bewußtsein seiner Lage ist in ihm erwacht und es sucht wieder nach dem ihm verlorenen eigenen Gehalt. Dies Suchen des deutschen Volkes nach sich selbst ist der wahre Sinn und die eigentliche Bestimmung der völkischen Bewegung. Sie soll diesem Suchen die Wege weisen und sie soll zugleich dafür sorgen, daß es nicht vorzeitig ermattet. Denn auch die Gefahr besteht, eine nicht so offensichtliche und doch sehr dringende, daß viele sich mit unserem Zustande abfinden, da die gröbsten Gefahren beseitigt scheinen. Wird solches Abfinden allgemein, so wird der dauernde Verlust des deutschen Wesens die Folge sein. Träte dieses Unglück ein, so würde ein Teil der Schuld auch die völkische Bewegung treffen, weil sie ihre Aufgabe nicht richtig verstanden hätte.

Diese Besinnung des deutschen Volkes auf sich selbst aber, welche den Kern der völkischen Bewegung ausmachen soll, ist ihrem eigenen Kerne nach letzthin ein Ringen um die uns eigentümliche völkische Weltanschauung. Die äußere Gestaltung unseres völkischen und staatlichen Lebens, die einzelnen Fragen, die uns hier bewegen und auf die wir aus den Voraussetzungen des uns aufgedrängten fremden Denkens keine uns befriedigende Antwort finden, das ist alles nur Auswirkung der Weltanschauung, welche unser Wesen im Innersten bestimmt. Nur wenn es uns gelingt, die uns eigentümliche und angemessene Weltanschauung zu finden, werden wir auch auf allen anderen Gebieten zur Übereinstimmung und zum Frieden mit uns selber kommen.

In dieses Ringen um die uns eigentümliche völkische Weltanschauung möchte das vorliegende Werk mit eingreifen. Es sucht dabei seinen Weg durch eine umfassende geschichtliche Besinnung hindurch. Es geht nicht an, daß wir einfach zufällige, dem einzelnen besonders werte oder durch die Teilnahme der Gegenwart in den Vordergrund der Aufmerksamkeit geschobene Gedanken schon als völkische Weltanschauung bezeichnen, wie das heute leider manchmal geschieht. Und wir müssen uns auch vor der Meinung hüten, als sei die völkische Weltanschauung erst ganz neu von uns zu schaffen. Wir können und

sollen uns nicht von unserer geschichtlichen Vergangenheit lossagen, denn ein Volk gewinnt am meisten gerade durch seine Geschichte die ihm eigentümliche völkische Gestalt. Uns von unserer Geschichte abzuwenden, wäre am wenigsten völkisch gedacht; der geschichtslose Sinn ist immer der wahrhaft widervölkische gewesen. Das gilt nicht nur auf dem Gebiete des staatlichen, sondern ebensowohl auf dem Gebiete des geistigen Lebens. Nur kommt es darauf an, den wahren Gehalt unserer Geschichte und ihre uns heilsame Richtung aus den verdunkelnden und verfälschenden Umhüllungen herauszuerkennen und diesen Gehalt für unsere Gegenwart fruchtbar zu machen.

Dies Werk bekennt sich zu der Überzeugung, daß der völkische Gehalt nicht erst neu von uns gewonnen zu werden braucht, sondern uns in dem Erbe unserer Väter bewahrt ist, das wir nur von Verfälschungen und Verunstaltungen befreien müssen, um es uns wahrhaft und zu selbständigem Besitze wieder zu erwerben. Es bekennt sich zu dem Worte Goethes:

> Das Wahre war schon längst gefunden,
> Hat edle Geisterschaft verbunden,
> Das alte Wahre faß es an!

Jena, im Frühjahr 1926.

Max Wundt.

Inhalt.

Erster Teil.

Allgemeine Bedingungen einer völkischen Weltanschauung.

Zweiter Teil.

Grundzüge der völkischen Weltanschauung.

Anhang.

Erster Teil.

Allgemeine Bedingungen einer völkischen Weltanschauung.

1. Der Sinn einer völkischen Weltanschauung.

„So merkwürdig es ist, wenn einem Volke z. B. die Wissenschaft seines Staatsrechts, wenn ihm seine Gesinnungen, seine sittlichen Gewohnheiten und Tugenden unbrauchbar geworden sind, so merkwürdig ist es wenigstens, wenn ein Volk seine Metaphysik verliert, wenn der mit seinem reinen Wesen sich beschäftigende Geist kein wirkliches Dasein mehr in demselben hat.“ „Indem die Wissenschaft und der gemeine Menschenverstand sich in die Hände arbeiteten, den Untergang der Metaphysik zu bewirken, so schien das sonderbare Schauspiel herbeigeführt zu werden, ein gebildetes Volk ohne Metaphysik zu sehen, — wie einen sonst mannigfaltig ausgeschmückten Tempel ohne Allerheiligstes.“

Diese Sätze schrieb Hegel im Jahre 1812 in der Vorrede zu seiner Logik. Er hat in ihnen schärfer, als es ihm vielleicht selbst zum Bewußtsein kam, das Schicksal des deutschen Volkes, und nicht nur für seine Zeit gekennzeichnet. Heute gelten sie jedenfalls noch in höherem Grade als damals. Die Metaphysik, die Begründung einer einheitlichen Weltanschauung, ist unserem Volke verloren gegangen, das Allerheiligste seines Tempels. Und von diesem Allerheiligsten ging ein lebenbringender Lichtstrahl aus, so daß bald auch aller übrige Schmuck seines Tempels, da dieser Lichtstrahl erlosch, dahinwelkte. Ohne solch Allerheiligstes kann ein Volk nicht leben. Gewiß kann es sein Dasein noch fristen, wie auch die Tiere es fristen, und manche Menschen, die sich damit selber auf die Stufe von Tieren stellen, halten ein solches Dasein ja für Leben. Das wahre Leben eines Volkes aber erstirbt, wenn ihm der geistige Gehalt seines Daseins verloren geht, ebenso wie das wahre Leben des Menschen ohne geistige Kraft nicht zu bestehen vermag. Es stirbt von innen heraus ab, mag der äußere Flitter, mit dem es sich behängt, diesen langsamen Tod dem Auge des oberflächlichen Betrachters auch noch auf lange hinaus verbergen.

In den Jahrzehnten vor dem Kriege, da der rauschende Lärm einer scheinbar glänzenden Entwicklung alle feineren Klänge geistigen Lebens schier erstickte, kam dieser verhängnisvolle Verlust nur den Wenigsten in unserem Volke zum Bewußtsein. Heute hat das Schicksal, das so furchtbar in unser Leben gegriffen hat, viele aus diesem Schlummer erweckt. Es geht eine Ahnung durch unser Volk, was ihm eigentlich fehlt, was es verloren hat, was ihm gestohlen ist. Da das äußere Leben in allen Fugen wankt, schaut man sich nach einem inneren Halte um,

an dem man sein Leben, wenn es äußerlich zusammenzubrechen droht, von innen her wieder aufbauen könnte. Und da bemerkt man, daß ein solcher Halt nicht mehr da ist. Er war ja keine tote Stütze, die einmal an ihren Platz gestellt, durch sich selber dauerte; er war ein lebender Stamm, der der Pflege bedurfte und, wurde er lange vergessen, verdorren und in sich zusammenbrechen mußte.

Es geht heute eine Ahnung durch unser Volk, daß ihm das köstlichste Gut des Lebens, das Gut, das allen anderen Gütern erst ihren wahren Wert verleiht, verloren gegangen ist. Und aus dieser Ahnung ist bei vielen auch schon die Sehnsucht erwacht, das verlorene Gut wieder zu finden, und aus dieser Sehnsucht bei einzelnen ein ernstliches Streben und Mühen. Unser Volk gleicht dem Märchenknaben, der den von der Fee ihm geschenkten Wunderstein unbedachtsam verlor, und dessen Leben nun nur noch ein rastloses Suchen ist, um unter Mühen wieder zu finden, was ihm dereinst ohne Mühe geschenkt war.

Die völkische Bewegung, deren Sinn selten in seiner ganzen Tiefe erfaßt wird, bedeutet nichts anderes, als dies Suchen unseres Volkes nach der ihm eigenen Gestalt. Jene Forderung des griechischen Gottes: Erkenne dich selbst! richtet sich nicht nur an einzelne Menschen, sondern sie gilt auch für Völker. Auch Völker können ihr eigenes Wesen vergessen und in tiefer Unkenntnis ihrer eigenen Art dahinleben. Auch sie bedürfen von Zeit zu Zeit der Mahnung, sich auf sich selbst zu besinnen und sich selbst wiederzufinden, indem sie sich selbst erkennen. Wenn das Schicksal mit rauher Hand in sein Leben eingreift und es aus der Bahn seines gewohnten Daseins hinausschleudert, geschieht solche Mahnung an ein Volk. Dann erwacht die Ahnung in ihm, daß sein Leben noch nicht zu der wahren, ihm eigentlich bestimmten Gestalt gekommen ist und daß ihm solche Gestalt nur aus einer Besinnung auf seinen innersten Wesensgrund werden kann. Diese Besinnung auf sich selbst und das Streben, die in solcher Besinnung gefundene Lebensform auch wahrhaft gestaltende Macht über das eigene Leben gewinnen zu lassen, dies und nichts anderes ist der wahre Sinn der völkischen Bewegung. Alles andere ist nur Beiwerk, manches notwendiges Beiwerk, manches auch überflüssiges und sehr überflüssiges Beiwerk.

Nur in diesem hohen Sinne darf auch das Wesen und der Sinn einer völkischen Weltanschauung verstanden werden. Es ist für das Volk der Denker oft nicht sehr rühmlich, was man alles glaubt, ihm als völkische Weltanschauung anpreisen zu dürfen. Manche glauben schon eine völkische Weltanschauung zu haben, wenn sie auf die Juden schimpfen. Andere sehen ihr Wesen in einzelnen Gedanken, etwa in der Rassefrage, die gewiß von großer Bedeutung ist, aber allein

doch niemals genügen kann, den Rahmen einer völkischen Weltanschauung auszufüllen.

Der Gegensatz zum Judentum wird gewiß in einer völkischen Weltanschauung immer eine große Rolle spielen, denn die furchtbaren Wirkungen des jüdischen Geistes auf den deutschen können auf keinem Zufall beruhen, sondern müssen in einer gegensätzlichen Natur beider Geister ihre Erklärung finden. Aber dieser Gegensatz zum Judentum und die Eigenart dieses Gegensatzes müssen doch in einer völkischen Weltanschauung selbst erst begründet und können nicht einfach als ihre Voraussetzung, ja womöglich als ihr wesentlicher Inhalt zugrunde gelegt werden. Gerade die Stellung des Deutschen zum Juden zu begreifen, ist eine der wichtigsten Aufgaben einer völkischen Weltanschauung. Sie muß sich also auf Begriffe stützen, aus denen dieses Verhältnis begreiflich wird, und darf nicht einfach ihre Begriffe aus diesem Verhältnis selber herleiten.

Und ebensowenig darf die Rassefrage allein als Grundlage genommen oder zum einzigen Inhalt gemacht werden, so gewiß auch sie eine wichtige Rolle spielen wird. Denn Rassetum und Volkstum ist nun einmal nicht dasselbe. Die Rasse ist international, und sie hat sich nicht bis zu der Bestimmtheit völkischer Lebensformen entwickelt. Eine Weltanschauung, die nur auf dem Rassegedanken aufgebaut ist, wird daher immer etwas Allgemeines und Blasses behalten und wird an die Bestimmtheit völkischer Lebensäußerungen nicht heranreichen. In einer Fülle von Lebensfragen, die mit der Rasse nichts zu tun haben, und auf die wir von unserer Weltanschauung doch auch eine Antwort verlangen, würde sie einen im Stiche lassen. Schlimmer noch ist es, daß eine einseitig und allein vom Rassegedanken her aufgerollte Weltanschauung sich nur schwer, wie es scheint, gewisser materialistischer Voraussetzungen und Folgerungen entziehen kann. Denn die Rasse, wie sie bei diesen Gedankengängen oft verstanden wird, ist ein Naturbegriff und eine Macht, die in der Hauptsache aus materiellen Bedingungen entsteht und sich entwickelt. Der Materialismus ist aber recht eigentlich die widervölkische Weltanschauung, die daher nicht zufällig heute hauptsächlich in den Juden ihre Träger findet. Es ist deshalb ein betrübliches Schauspiel, wenn ehrliche Männer, an deren aufrichtigem völkischen Streben ich nicht zweifeln möchte, sich zu einer Weltanschauung bekennen, deren jüdische Art in ihrem Materialismus für jeden Kenner deutlich hervortritt. Es muß übrigens anerkannt werden, daß gerade solche Forscher, welche sich am eindringlichsten mit den Rassefragen beschäftigen, den Materialismus oft zu vermeiden wissen. Aber gerade dann wird es deutlich, daß diese Fragen auf noch tiefere Grundsätze zurückgeführt werden müssen.

Der Sinn einer völkischen Weltanschauung ist nur zu begreifen aus dem Suchen eines Volkes nach sich selbst und seinem wahren Wesen. Nachdem das letzte halbe Jahrhundert in der Hauptsache von internationalen Gedankengängen beherrscht war und daher die Eigenart der Völker sich immer mehr verlor, geht heute eine Ahnung durch viele Völker, daß ihnen damit vielleicht der beste Teil ihres Wesens entschwindet, und sie suchen zu ihrer Eigenart zurückzufinden. Dabei soll ihnen die völkische Weltanschauung das Bild dieser ihrer Eigenart widerspiegeln. In dem Spiegel ihrer Weltanschauung wollen sie ihr eigenes Wesen erkennen und es aus dieser Erkenntnis immer reiner und schärfer herausarbeiten. Es kann daher auch nicht eine völkische Weltanschauung im allgemeinen geben, die für alle Völker in gleicher Weise ihre Geltung besäße, wie das diejenigen glauben, die einseitig den Rassegedanken zugrunde legen, sondern jedes Volk, wenn es nur zu einer selbständigen Lebens- und Denkform gelangt ist, wird seine eigene völkische Weltanschauung haben. Darum kann man gar nicht über völkische Weltanschauung überhaupt handeln, sondern nur insofern sie für ein bestimmtes Volk gilt. So soll uns hier die „völkische Weltanschauung für Deutsche" beschäftigen. —

Die völkische Weltanschauung soll ein Spiegel sein, in dem ein Volk sich selber erkennt. Zwei Bedingungen sollte sie daher erfüllen. Einmal muß sie Ausdruck des natürlichen Wesens dieses Volkes sein, vom Blute seines Blutes beseelt. Sie muß also ihrem Ursprung nach ein Sproß des echten Volkstums sein. Und dann muß sie zweitens auch eine gestaltende Wirkung auf dieses Volkstum ausgeübt haben und fortan ausüben. Sie muß in dem Volkstum wirklich Gestalt gewinnen, indem sie nicht bloß zur Beschäftigung einiger Gelehrter dient, sondern die innere und äußere Lebensform dieses Volkes wirklich gestaltet. In dieser Gestaltung wird einem Volke seine Weltanschauung wirklich objektiv, sie stellt sich ihm anschaulich gegenüber, so daß es sich in ihr erkennen kann.

Nur in diesem Sinne darf das Wesen einer völkischen Weltanschauung verstanden werden; kein geringerer würde ihrem Kern und ihrer Aufgabe gerecht werden. Und nur in dieser Auffassung tritt der eigentümliche Widerspruch an der völkischen Weltanschauung hervor, der ihr Wesen erst wahrhaft fragwürdig macht. Das Ringen um die Lösung dieses Widerspruches bezeichnet zumeist den Sinn der Entwicklung, welche die ihm eigentümliche Weltanschauung bei einem Volke durchmacht.

Denn nachdem wir versucht haben, das Wesen einer völkischen Weltanschauung zu bestimmen, so erhebt sich alsbald die Frage nach ihrer Möglichkeit. Kann es eine völkische Weltanschauung in dem

zuvor bezeichneten Sinne überhaupt geben? Umschließt sie in der gegebenen Begriffsbestimmung nicht unvereinbare Bedingungen? Kann es eine „völkische Wahrheit“ geben? das heißt also: eine Wahrheit, die nicht allgemein, sondern für ein besonderes Volk gilt? Ist es nicht gerade das Kennzeichen jeder Wahrheit, allgemein zu gelten? Gerade die Deutschen haben sich immer zu dem Glauben an die allgemeine und ewige Geltung der Wahrheit bekannt, und die jüdische Art, alles in bloße Beziehungen aufzulösen, abgelehnt und als feindlich angesehen. Besteht also nicht die Gefahr, daß wir mit dem Gedanken einer völkischen Wahrheit, den wir einer völkischen Weltanschauung doch zugrunde legen müssen, gleich eingangs einen ganz undeutschen, ja geradezu jüdischen Gedanken einführen?

Allerdings sind hier zunächst widersprechende Bedingungen, die Allgemeinheit der Wahrheit und die Besonderheit des Volkstums, Ewiges und Vergängliches, miteinander vereinigt. Aber auch Widersprechendes läßt sich vereinigen, wenn man nur bis zu dem beide Glieder bedingenden Grunde hindurchdringt. Und so läßt sich auch dieser Widerspruch lösen. Eingehender soll darüber in dem letzten Abschnitt dieses Teiles gehandelt werden, nachdem wir die Bedingungen einer völkischen Weltanschauung für Deutsche kennen gelernt haben. Jetzt mag daher folgende kurze Bemerkung genügen.

Die Wahrheit ist und bleibt ewig, und eine verschiedene Wahrheit für verschiedene Völker kann es nicht geben, wie auch kein Einzelner seine Privatwahrheit haben kann. Es ist immer der gleiche ewige Gehalt, um den es in aller Weltanschauung zu tun ist. Aber dieser Gehalt kann allerdings in verschiedener Form erfaßt werden; der Geist eines Volkes kann bloß seine Außenwerke erfassen oder bis in seine inneren Bezirke vordringen. Und was ein Volk so von dem ewigen Gehalte ergreift, sich zu eigen macht und in seinem Leben darstellt, das macht seine besondere Weltanschauung aus. Der Gehalt ist allgemein, aber die Gestalt ist besonders; der Gehalt dauert ewig, während die Gestalt, wie alle geschichtlichen Bildungen völkischen Lebens, vergänglich ist. Gott ist ewig und waltet über dem Schicksal aller Völker; aber das Bild, in dem er sich den verschiedenen Völkern kundgibt, ist verschieden und ihrer Eigenart angemessen. Er redet gleichsam zu jedem Volke in dessen eigener Sprache. Das Ringen um diesen ewigen Gehalt, das Streben, ihn immer vollständiger in dem eigenen Dasein Gestalt gewinnen zu lassen, bestimmt die Entwicklung einer völkischen Weltanschauung. Wir Deutsche sind in diesem Ringen ohne Zweifel unter den germanischen Völkern zeitweise dem Kerne selbst am nächsten gekommen. Um so mehr haben wir ein Recht, uns zu unserer völkischen Wahrheit zu bekennen. Denn, verstehen wir sie

nur richtig, so werden wir in ihr die ewige Wahrheit selber erkennen, auf die alles völkische Wahrheitsstreben gerichtet ist; sie hat sich dem Auge deutscher Denker nicht selten bis zu ihrem tiefsten Grunde entschleiert.

2. Die Lage der deutschen Weltanschauung in der Gegenwart.

Jede Erörterung völkischer Weltanschauung unter Deutschen muß von dem Gedanken ausgehen, daß wir eine völkische Weltanschauung nicht haben, weder eine Weltanschauung, die natürlich aus unserer Eigenart hervorgewachsen wäre, noch eine solche, die wahrhaft gestaltend unser Volkstum durchdrungen hätte, also eine von den beiden Bedingungen erfüllte, die wir zuvor für eine völkische Weltanschauung aufgestellt haben. Die furchtbare geistige Zerrissenheit unseres Volkes ist nur eine Folge dieser Tatsache. Weder ist in unserem Volke noch irgendein gemeinsamer Glaube lebendig, sondern die allerverschiedensten, einander völlig widersprechenden Gedankenrichtungen laufen wahllos durcheinander und finden alle in gleicher Weise Anhänger. Und in der objektiven Gestaltung unseres Lebens fehlt uns ebenso jede feste Richtung und klare Entscheidung, vielmehr sucht unser Volk sich nach allen möglichen und unmöglichen Einfällen sein Dasein zurechtzuzimmern. Wie wäre das möglich, wenn wirklich eine völkische Weltanschauung unter uns lebte?

Dieser Mangel einer völkischen Weltanschauung ist nicht etwa selbstverständlich oder mit der Jugend des völkischen Gedankens bei uns zu entschuldigen. Er ist vielmehr eine Folge unserer Wesensart und unserer durch sie bedingten Entwicklung. Die Franzosen und zumal die Engländer haben ihre Eigenart viel deutlicher in einer einheitlichen Denkrichtung ausgeprägt und diese ist viel mehr zum allgemeinen Besitz des Volkes geworden. Am auffälligsten ist es bei den Engländern, bei denen die noch heute bezeichnende Gedankenrichtung schon im hohen Mittelalter hervortritt und in ihrer weiteren Geschichte beinahe alle Äußerungen einer selbständigen Lebensdeutung beherrscht. Diese Einheitlichkeit lieh dem Denken dann natürlich auch einen viel größeren Einfluß auf das gesamte Volksleben, und es ist keine Übertreibung, wenn man behauptet, daß heute beinahe jeder Engländer mittelbar oder unmittelbar Schüler der führenden englischen Denker ist. Gewiß wird diese Geschlossenheit der englischen Weltanschauung durch ihre verhältnismäßige Ärmlichkeit erkauft; aber sie gibt andrerseits dem englischen Volke die große Sicherheit und unbeirrbare Entschiedenheit der Willensrichtung, von der sich die deutsche Unsicherheit so wenig vorteilhaft unterscheidet. Diese deutsche Unsicherheit ist nur ein Aus-

druck jenes innersten Mangels, des Mangels einer eigentümlichen völkischen Weltanschauung.

Der wahre Grund für diesen Mangel liegt in der Wesensart der Deutschen und ihrer durch sie bedingten Entwicklung. Er liegt in der Untreue gegen sich selbst, welche sich die Deutschen zu allen Zeiten schlimmer als irgend ein anderes Volk haben zuschulden kommen lassen; er liegt in dem unvergleichlichen Undank gegen die Leistungen ihrer großen Männer, welcher die Deutschen zu allen Zeiten nicht zu ihrem Vorteil ausgezeichnet hat. Jedermann kennt ja den wahrhaft furchtbaren Verlauf, den die staatliche Geschichte der Deutschen genommen hat, in der immer wieder, was große Könige und Helden geschaffen haben, durch Torheit und Feigheit der Viel zu Vielen zusammenbricht. Immer wieder schaffen seine großen Führer dem deutschen Volke eine ihm angemessene Gestalt des staatlichen und gesellschaftlichen Lebens, und immer wieder vermögen die Deutschen sich diese Gestalt nicht zu bewahren, verkennen ihren Wert und ihre Bedeutung, und so bricht sie, da sie nicht mehr von dem lebendigen Geiste des Volkes beseelt ist, schmählich zusammen. Aber denselben Verlauf wie diese staatliche nimmt auch die geistige Entwicklung der Deutschen. Auch auf diesem Gebiete ringen die großen Führer immer von neuem nach einer eigentümlichen, dem deutschen Wesen angemessenen Gestalt und schaffen aus Glauben und Einsicht die Grundmauern für einen Bau völkischer Weltanschauung, in dem das deutsche Volk wohl hätte wohnen können. Aber immer von neuem verschleudern die Deutschen dieses angesammelte kostbare Gut und geben es oft für höchst zweifelhafte, aus der Fremde eingeführte Ware preis. Das hat unsere geistige Geschichte ebenso wie unsere staatliche so zerrissen und widerspruchsvoll gemacht.

Dreimal mindestens ist der Faden unserer geistigen Entwicklung abgerissen und damit die Ausbildung einer völkischen Weltanschauung, manchmal eben bevor das Ziel fast erreicht war, unmöglich gemacht. Ich will nur diese drei tiefen Einschnitte erwähnen, minder tiefe kämen bei genauerer Betrachtung im einzelnen hinzu, können hier aber als weniger bedeutsam bei Seite gelassen werden.

Der erste und in gewisser Weise vielleicht tiefste Einschnitt geschah im Mittelalter, bei dem Eintritt der Germanen in die Welt der Geschichte. An dieser Wendung haben alle germanischen Völker in gleicher Weise Anteil genommen. Nicht die Geisteswelt der germanischen Sagen wurde damals zu einer tieferen Weltdeutung ausgestaltet, sondern die entwickelte Weltanschauung der antiken Völker wurde als ein fertiges Erbe übernommen. Andere zu höherer geistiger Entwicklung berufene Völker kennen nichts Ähnliches. Bei den Griechen,

bei den Indern wächst das philosophische Weltbild allmählich und in natürlicher Fortentwicklung aus der ursprünglichen Denkweise, wie sie in der Welt der Sagen und der Religion zum Ausdruck kommt, hervor. Bei den Germanen reißt diese Entwicklung so gut wie völlig ab; die Ansätze zu einer Lebensdeutung in der Sage werden nicht fortgebildet, ja wohl geflissentlich unterdrückt. Statt dessen wird die hoch ausgebildete, in sich völlig abgeschlossene Weltanschauung übernommen, wie sie sich während der letzten Jahrhunderte des Altertums in Religion und Philosophie in den Ländern des Mittelmeeres herangebildet hatte. Als ein Erbe des Altertums ist so das Christentum übernommen und als ein Teil des Christentums die in dasselbe eingegangenen Bestandteile der griechischen Philosophie. Gewiß sind auf diese Weise köstliche Geistesgüter zu den Germanen gelangt, aber doch Güter, die fremden Volkstümern entstammten und zumal in ihrer völlig fertigen, sehr hohen Ausbildung nicht unmittelbar in dem noch unreifen Geistesboden der Germanen Wurzel schlagen konnten. Als fremde Einfuhr mußten sie daher auf lange hinaus angesehen und als fremder Besitz nur wie geliehen aufbewahrt werden.

Es hat langer Jahrhunderte bedurft, ehe dieser Gegensatz überwunden wurde. Nur sehr allmählich wurde die fremde Geisteswelt gewissermaßen eingedeutscht, und Rückschläge blieben nicht aus. Unter den sächsischen und fränkischen Kaisern war man in Deutschland schon auf dem besten Wege zu einer selbständigen Kirche und einem selbständigen deutschen Christentum. Dann kam der mächtige Gegenstoß des römischen Papsttums und warf die Entwicklung wieder zurück, indem er den deutschen Geist erneut unter fremde Einflüsse beugte. Erst im Kampfe gegen diese neue Verrömerung hat sich der deutsche Geist dann ganz zu einer selbständigen Gestalt hindurchgekämpft. In dem Werke Martin Luthers wurde der christliche Gedanke aus deutschem Geiste wiedergeboren, und in der großen mystischen Bewegung von Meister Eckhart bis zu Jakob Böhme wurden die Ansätze zu einer eigentümlich deutschen Weltanschauung geschaffen. Wenn man das Werk Jakob Böhmes recht versteht, so muß man sagen, daß wir gerade vor Beginn des Dreißigjährigen Krieges an der Schwelle eines großen Zeitalters selbständigen deutschen Denkens standen.

Aber diese Entwicklung wurde jäh geknickt. Die alte Zanksucht der Deutschen brach auf dem von der Reformation geschaffenen Boden in einem furchtbaren Theologengezänk aus. In ihm wurden die alten überlebten Formen der mittelalterlichen Scholastik wieder hervorgeholt, um sich ihrer als Waffen in diesem Kampfe zu bedienen. Dieser Zank ließ daher die Ansätze zu einer neuen, deutsch-christlichen Welt-

auffassung nicht ausreifen, sondern führte rasch zu einer Verknöcherung. Und die Gegner blieben, wie man weiß, nicht bei dem Kampfe mit geistigen Waffen stehen, sondern griffen zu körperlichen, und so brach über Deutschland der große Krieg herein, der hier die Grundlagen für ein selbständiges geistiges Leben überhaupt zunächst vernichtete und die Deutschen wiederum der Ausländerei preisgab. In der gleichen Zeit schlossen sich die westlichen Staaten zu geschlossenen Reichen zusammen und entwickelten auf diesem Boden eine blühende Kultur, in der sie wohl den ihnen erreichbaren Höhepunkt des geistigen Lebens erstiegen. Dem hatten die Deutschen aus Eigenem nichts mehr entgegenzusetzen, und für alle geistig Regeren wurde daher zuerst die französische, dann die englische Bildung das unbedingt maßgebende Muster.

Aus diesen Trümmern ihrer Vergangenheit haben sich die Deutschen noch einmal emporgearbeitet, ja mit bewundernswerter Schwungkraft, nachdem nur die schlimmsten Wunden des großen Krieges geheilt waren, den Vorsprung der westlichen Völker eingeholt und bald sogar überholt. Der große Leibniz reißt schon am Ende des 17. Jahrhunderts die deutsche Wissenschaft und Philosophie mit einem Ruck an die Spitze der europäischen Entwicklung. Doch bleibt er zunächst in Deutschland unverstanden und sein Werk ohne tiefere Wirkung. Aber allmählich drängt dann im 18. Jahrhundert die deutsche Entwicklung immer stärker nach oben, bis sie in den sechzig Jahren von 1770—1830 zu jener hohen Blüte gelangt, die wir mit den Namen eines Kant, eines Fichte und Hegel, eines Schelling und Schopenhauer, und eines Goethe und Schiller, eines Novalis und Kleist bezeichnen. Hier wurde unter starken Anregungen des dem Deutschen stammverwandten griechischen Denkens die deutsche Weltanschauung geschaffen, welche den ganzen Reichtum der vergangenen Entwicklung bewahrte, ihm aber, unter Beseitigung des Fremden und Undeutschen, eine Ausprägung gab, die dem echten deutschen Sinne gemäß war.

Aber auch diese herrliche Blüte reifte zu keiner Frucht, die dem deutschen Volkstum gedeihen sollte. Ein drittes Mal, und diesmal am schmählichsten, riß der Faden der geistigen Entwicklung ab. Die Deutschen stürzten von ihrer schon erreichten Höhe jäh herab und verfielen, unter schimpflicher Preisgabe des von ihren großen Führern geschaffenen Gutes, dem Materialismus und Positivismus, wie er, in der französischen Aufklärung entstanden, auch jetzt wieder aus Westeuropa hereindrang. Diesmal konnten sich die Deutschen nicht, wie nach dem Dreißigjährigen Kriege, damit entschuldigen, daß sie in ihrem furchtbaren Zusammenbruch dem blühenden fremden Geistesleben nichts Eigenes entgegenzusetzen hatten. Vielmehr blickten sie auf einen Zeit-

abschnitt zurück, in dem deutsche Männer in deutscher Sprache die höchsten Geistesgüter geschaffen hatten, wie sie seit den Tagen der Griechen der Menschheit kaum wieder geschenkt waren. Und diesmal hatte Westeuropa gegenüber solchen Schätzen nichts einzusetzen, und bot nur die alten Ladenhüter der Aufklärung wieder an. Aber der alte verführerische Glanz des Auslandes wirkte auch jetzt wieder auf die blöden Augen der Deutschen, daß sie sich wie der dumme Hans im Märchen ihr eigenes köstliches Gut ablisten und den alten Plunder der Aufklärung aufreden ließen.

Dieser dritte Abfall war der schmählichste. Er geschah schon unter deutlichem jüdischem Einfluß, wie denn die Juden in dem ganzen, seitdem vergangenen Jahrhundert am emsigsten bemüht waren, die Deutschen nicht zu dem ihnen eigenen Denken und Leben gelangen zu lassen. Dieses bis heute so bezeichnende Verhältnis trat schon damals hervor, und es waren die gleichen Mittel wie heute, mit denen die Juden schon damals arbeiteten. Entweder verleideten sie den Deutschen ihr hohes Erbgut, indem sie es ihnen lächerlich oder verächtlich machten. Das war vor allem die Tat von Heine und Börne. Oder sie verfälschten die deutschen Gedanken, indem sie ihnen den jüdischen Materialismus unterschoben. Das war vor allem die Tat von Karl Marx. Der jüdische Einfluß ist seitdem in Deutschland ständig im Wachsen geblieben, und schon Jahre vor dem Kriege konnte von jüdischer Seite das furchtbare, nur allzu wahre Wort in die Welt gerufen werden: „Wir Juden verwalten den geistigen Besitz der Deutschen.“ Daß er uns unter solcher Verwaltung keinen Nutzen gebracht hat, kann ja nicht weiter Wunder nehmen.

Diese geschichtlichen Tatsachen erklären es, daß wir heute in Deutschland eine völkische Weltanschauung nicht haben. Wenn bei allen anderen Völkern es einfach selbstverständlich erscheint, daß das Werk ihrer großen führenden Denker unter ihnen fortlebt und gestaltend auf das Volkstum wirkt, so ist bei den Deutschen eine solche Wirkung nur sehr unvollkommen hervorgetreten und schließlich ganz verloren gegangen, weil die Deutschen in der schmählichen Untreue gegen ihre berufenen Führer und damit gegen sich selbst ihr großes geistiges Erbe verschleudert und vergessen haben, um den Locktönen fremdstämmiger Verführer zu folgen.

Das ist der Grund für die furchtbare geistige Zerrissenheit unseres Volkes, von der die äußere Uneinigkeit nur eine Folge ist. Das ist der Grund auch für die innere Unsicherheit und den Mangel an fester Überzeugung, die wir bei so vielen unserer Volksgenossen heute finden. Es fehlt ihnen die entschiedene Willensrichtung, nicht weil sie überhaupt einen schwachen Willen hätten. An Tatkraft hat es

das deutsche Volk im Guten und Bösen meistens nicht fehlen lassen. Vielmehr schwächt ihren Willen dieses Fehlen einer sicheren, wirklich im Innern des eigenen Wesens begründeten Überzeugung. Sie wissen nicht, was sie wollen, weil sie nicht mehr wissen, was sie glauben sollen, denn aller kraftvolle Wille kann nur aus einem festen Glauben kommen. Nur eine wahrhaft völkische Weltanschauung kann einem Volke solchen Glauben und solche fest begründete Überzeugung schaffen. Nur wenn wir Deutsche uns eine solche völkische Weltanschauung wieder erringen, werden wir die innere Einheit und Beständigket des Wesens gewinnen, die uns so bitter not tut und ohne die wir zu einer festen Wesensart niemals gelangen werden.

3. Die Quellen einer deutsch-völkischen Weltanschauung.

Bei dieser Lage der deutschen Weltanschauung in der Gegenwart ist es nicht möglich, einfach das Bild einer geschlossenen völkischen Weltanschauung hinzustellen. Wer das heute versucht, beweist damit nur, daß er sich der Schwierigkeiten, die der Lösung einer solchen Aufgabe im Wege stehen, nicht genügend bewußt ist. Im besten Falle könnte ein solches Bild das Bekenntnis eines einzelnen sein, aber ein solches gleich als völkische Weltanschauung auszugeben, ist ein wenig Großsprecherei und täuscht über den wahren Sachverhalt hinweg. Wir sollten uns in der völkischen Bewegung vor allem unbedingter Wahrhaftigkeit befleißigen und der Wirklichkeit so, wie sie nun einmal ist, in die Augen sehen. Schönfärberei ist sehr gefährlich, auf dem Gebiete des politischen Lebens, aber auch auf dem des geistigen, und solche Schönfärberei hat der völkischen Bewegung schon oft geschadet.

Wir müssen uns von vornherein darüber klar werden, wie weit wir noch von einer völkischen Weltanschauung entfernt sind, und welch schwierigen Weg wir zurückzulegen haben, ehe wir zu einer gelangen. Diese Schwierigkeiten müssen wir uns zuerst zum Bewußtsein bringen und deshalb zunächst von den Bedingungen handeln, unter denen eine solche Weltanschauung bei uns entstehen kann. Wir müssen uns auf die Quellen besinnen, aus denen wir sie schöpfen können, da sie als ein lebendiger Strom nun einmal unter uns versiegt ist. Erst wenn wir die Bedingungen erkennen, unter denen wir vielleicht einmal zu einer völkischen Weltanschauung gelangen können, werden wir es wagen dürfen, einige Grundzüge derselben, wie sie sich daraus ergeben, zu zeichnen. Dieser Entwurf wird dann auch auf einer etwas breiteren und festeren Grundlage ruhen und hoffentlich nicht nur als das Bekenntnis eines einzelnen wirken.

Der Verlust einer eigentümlichen Weltansicht, wie sie sich in der Vergangenheit unseres geistigen Lebens mehrfach heranbildete, und in der unser Volk einen natürlichen Ausdruck seines Wesens finden konnte, dieser Verlust ist die Tatsache, von der jedes Suchen nach einer völkischen Weltanschauung bei uns Deutschen bedingt ist. Es geht aus diesem Grunde nach zwei Richtungen auseinander, und diese Doppelheit der Richtungen ist es eigentlich, die heute das Werden einer völkischen Weltanschauung bei uns bestimmt.

Ich will die beiden Richtungen, um sie mit bequemen Schlagwörtern zu bezeichnen, als arischer Glaube und deutsches Denken einander gegenüber stellen. Weil wir den Zusammenhang mit der lebendigen Überlieferung der deutschen Philosophie und Weltanschauung verloren haben, so wollen die einen von ihr nun überhaupt absehen und sich lieber gleich zu der Quelle wenden, aus der das Wasser deutschen Wesens vermutlich am reinsten, weil noch unverfälscht durch fremde Zuflüsse, herausströmt. Sie halten sich daher an die ältesten Zeugnisse, in denen nicht nur das ursprüngliche Volkstum, sondern das ursprüngliche Rassetum seinen deutlichsten Ausdruck gefunden hat. Hier geht man also zu den Wurzeln unseres Lebens zurück. Die andere Richtung wendet sich an die Höhepunkte des Denkens. Sie will die deutsche Philosophie, also die deutsche Weltanschauung in ihrer am meisten entwickelten Gestalt, erneuern. Sie läßt sich dabei von der Überzeugung leiten, daß unsere großen führenden Geister ihr Erziehungswerk an unserem Volke, zu dem sie bestimmt sind, noch längst nicht vollendet, ja aus den zuvor geschilderten Gründen vielleicht noch kaum begonnen haben. Es ist die Überzeugung, daß die deutsche Philosophie, wie sie aus deutschem Geiste geboren ist, auch berufen sein muß, Leben und Dasein unseres Volkes gestaltend zu durchdringen. Daß sie dabei im einzelnen unserer Gegenwart und deren Bedürfnissen und Fragen entsprechend mannigfach fortgebildet werden muß, versteht sich von selbst.

Diese beiden Richtungen und ihr Verhältnis zueinander bestimmen heute in Deutschland das Werden einer völkischen Weltanschauung. Es sind die Ansätze zu ihrer Neugestaltung. Welche von beiden siegen wird oder, da in beiden ohne Zweifel Wahrheit enthalten ist, wie sie sich miteinander verbinden werden, davon wird die Zukunft und die künftige Gestalt unserer völkischen Weltanschauung abhängen.

Wir wollen hier zunächst beide Richtungen gesondert besprechen, um ihre Unterschiede, ja ihre Gegensätze am deutlichsten hervortreten zu lassen. Ihr Recht und ihre Schranken sollen dabei kenntlich werden. Die Möglichkeit ihrer Vereinigung wird uns dann weiterhin beschäftigen. Irgendwie muß arischer Glaube und deutsches Denken sich

vereinigen, wenn wir zu einer wahrhaft völkischen Weltanschauung gelangen sollen. Wir brauchen beide Mächte und können keine von ihnen entbehren.

a) Arischer Glaube.

Die Bewegung, die ich, um ein handliches Wort zu haben, als „arischen Glauben" bezeichnen möchte, geht von dem unzweifelhaft richtigen Gedanken aus, daß alle höhere geistige Entwicklung der Deutschen entscheidend von fremden Einflüssen bestimmt ist. Hier konnte das deutsche Wesen also niemals rein und unverfälscht zum Ausdruck kommen. Es erscheint immer irgendwie aus seiner Bahn gelenkt, und noch die echtesten Zeugnisse deutscher Art, in denen wir uns am ehesten wiederzufinden glauben, sind doch fast immer zugleich tief durchdrungen von einem Geiste, der mindestens in seinem Ursprung auf fremdes Volkstum zurückgeht.

Dies Verhältnis kann bei der tatsächlichen Entwicklung, welche die Germanen und insbesondere die Deutschen durchgemacht haben, nicht weiter wundernehmen. Mit der Aufnahme der von den Völkern des Mittelmeeres überlieferten Religion und Bildung begann bei den germanischen Völkern überhaupt erst ein höheres geistiges Leben. Durch Jahrhunderte wurde ihnen in den Schulen des Mittelalters die antike Bildung im buchstäblichen Sinne eingebläut und ihr angestammtes Germanentum ausgetrieben. Die Sprache der Bildung war auf Jahrhunderte hinaus die fremde lateinische, und die Sprache zwang dem Denken ihre Begriffe auf, so daß das germanische Denken völlig von der antiken Begriffsweise gefangen genommen wurde. Zwischen der Philosophie, die sich in den Klöstern verbarg, und dem lebendigen Dasein des Volkes fanden zunächst nur wenige Berührungen statt. So mußte sich eine dichte Decke fremder Formen über den deutschen Geist legen und es ihm fast unmöglich machen, zu einer eigenen Form zu kommen.

Fast stärker noch als diese Absonderung der mittelalterlichen Scholastik vom Volkstum mußte sich die Einwirkung des Christentums geltend machen. Es drang ja viel tiefer in das Volkstum selber ein und verdrängte seinen angestammten Glauben. Das Christentum entstammte nicht nur einem fremden Volkstum, sondern war dann durch die Hände der Griechen und Römer gegangen und durch sie zu ihren Zwecken zurecht gemodelt. Daß es zunächst auch als eine fremde Macht den Germanen erscheinen mußte, war nur natürlich. Und das Fremde, das als Religion an jeden einzelnen seine Ansprüche geltend machte, drang hier dem Germanentum gleichsam ins Blut und mußte damit von innen heraus sein Denken und Fühlen noch stärker von der eigenen Bahn ab- und in fremde Bahnen hineinlenken.

Dies Schicksal war allen Germanen gemeinsam. Antike Bildung und Christentum, nicht die eigene Vorstellungs- und Gedankenwelt, bildet überall den Ausgang und auf lange hinaus den wesentlichen Inhalt ihres geistigen Lebens. Aber während es manchen der aus dem Germanentum hervorgegangenen Völker und besonders den führenden in Westeuropa gelang, in einer vergleichsweise folgerichtigen Entwicklung diese fremden Inhalte dem eigenen Wesen ziemlich zu verschmelzen und damit sich eine Bildung zu schaffen, in der sie ein echtes Bild ihrer Art erblicken konnten, erlebten die Deutschen in ihrer gleichgerichteten Entwicklung furchtbare Rückschläge, die sie von dem manchmal schon fast erreichten Ziele immer wieder entfernten. Sie vermochten die ihnen gemäße Richtung nicht einzuhalten und verfielen immer wieder in eine klägliche Nachäfferei des Auslandes. Gerade die führenden Stände in Deutschland, denen die Bewahrung des deutschen Geistes vor allem obgelegen hätte, duckten sich unter den Zwang ausländischer Moden und ausländischer Denkgewohnheiten. Spanisch, Italienisch, Französisch, Englisch wurde so nacheinander bewundertes Vorbild. Und diese Einflüsse reichten bis an die Höhen des deutschen Geistes hinan. Als sich der deutsche Geist allmählich von dieser Vorherrschaft des Fremden befreite, empfing er selbst für diesen seinen eigensten Weg noch immer entscheidende Anregungen von dem ausländischen Denken. Die Spuren dieses fremden Geistes lassen sich so bis in die eigentümlichsten Leistungen der deutschen Bildung verfolgen.

Diesem Tatbestande gegenüber scheint allerdings nichts anderes übrig zu bleiben, als in die frühesten Zeiten des Germanen- und Deutschtums zurückzuflüchten, wenn wir ihm noch in seiner Echtheit und Reinheit begegnen wollen. In allen späteren Zeiten ist die Entwicklung des deutschen Geistes so tief von fremden Einflüssen durchdrungen, daß Eigenes und Fremdes, Angestammtes und Aufgenommenes hier zu scheiden, ein schier aussichtsloses Unternehmen sein muß. Da muß die Sehnsucht erwachen, in jugendfrischere Zeiten zurückzutauchen, in denen unser Volk, noch unbelastet von Überlieferungen, die ihm Fremde auf den Rücken gepackt haben, seinen Trieben folgte und aus seinen eigenen Trieben heraus fühlte und dachte. Müssen wir uns diesen jugendlichen Geschlechtern nicht verwandter fühlen, als all den langen Geschlechterreihen dazwischen, die vor lauter fremden Vorstellungen und Ansichten, wie es scheint, gar nicht mehr zum eigenen Denken kamen? Liegt die ganze Unsicherheit unseres Wesens nicht darin begründet, daß wir uns mit so vielen fremden Gedanken herumschlagen mußten, und werden wir sie anders überwinden, als indem wir entschlossen auf die Zeiten zurückgreifen, in denen sie noch keine Macht über unseren Volksgeist gewonnen hatten? Nur wenn es

irgendwie gelingt, dieses echte, unverfälschte, an der Quelle geschöpfte Deutschtum wieder unter uns zum Leben zu erwecken, werden wir, so scheint es, zu einer wahrhaft völkischen Weltanschauung gelangen.

Aber freilich, bald erheben sich Schwierigkeiten. Zunächst ist es eine Tatsache, daß wir schriftliche Zeugnisse des reinen deutschen Denkens, aus denen doch in erster Linie eine Art Weltanschauung zu gewinnen wäre, überhaupt fast gar nicht mehr besitzen. Zu der Zeit, als sich das Deutsche für uns zuerst erkennbar aus dem Germanentum sprachlich aussondert, hatte die Christianisierung ja bereits eingesetzt und die klösterliche Bildung begann zu wirken. Die größeren Werke, aus denen noch am ehesten eine wirkliche Weltanschauung zu gewinnen wäre, stehen meist schon geradezu im Dienste des christlichen Gedankens, und die kargen Spuren einer heidnischen Dichtung sind zu dürftig, um mehr als einzelne Züge zu vermitteln. Andere Zeugnisse, wie die Berichte der Römer oder die bildnerischen Schöpfungen der Deutschen aus heidnischer Zeit, können wohl dazu dienen, ihre Denkungsart und Lebensweise uns zu vergegenwärtigen, reichen doch aber niemals dazu aus, ein Bild von dem zu geben, was man füglich eine Weltanschauung nennen könnte. Die Sage, der natürliche Quell völkischer Weltanschauung bei allen Völkern, ist uns bei den Deutschen jedenfalls in ihrer eigenen Sprache auch fast nur in einer Gestalt überliefert, die aus christlicher Zeit stammt und den Einfluß des Christentums nicht verleugnet. Wohl glauben wir in den Erzählungen unserer Sage die alte angestammte Art von dem bloß Aufgenommenen unterscheiden zu können, aber ein sicherer Maßstab dazu ist bei dem Mangel anderer echter Zeugnisse nicht vorhanden, und so bleibt es doch auch hier letzthin bei der Unsicherheit, die uns durch unsere ganze Geistesgeschichte hindurch begleitet, der Unsicherheit, was wir als echt und eigen anerkennen, was als fremd und fälschend aussondern sollen.

In dieser Schwierigkeit kommt nun der Rassegedanke dem arischen Glauben zu Hilfe. Weil man gezwungen ist, die geistige Überlieferung des deutschen Volkes in gewisser Weise beiseite zu schieben, greift man auf den Gedanken einer ursprünglichen, auch geistigen Verwandtschaft der rassisch verbundenen Völker zurück, deren Geisteserzeugnisse daher einander teilweise ersetzen können. Besonders gilt dies natürlich für die nächst verwandten Völker, und wo Zeugnisse deutschen Geistes fehlen, können daher solche germanischen Geistes überhaupt herangezogen werden.

Unter ihnen stehen die Lieder und Erzählungen der Edda und überhaupt die nordische Sage an erster Stelle. Die Edda kann wohl geradezu als die Hauptquelle jener Richtung völkischer Weltanschauung gelten, die ich als arischen Glauben bezeichnet habe. Einmal ist sie

eine Schöpfung eines uns nächstverwandten und dabei vermutlich ziemlich reinen germanischen Stammes. Und dann sind diese Sagen zum Teil wahrscheinlich aus südlicherem Sprachgebiet nordwärts gewandert und bieten uns daher einen Zustand des Sagengutes, der dem ursprünglichen, gemeinsamen germanischen Besitze nahe steht. Wir können sie insoweit also beinahe zu den Zeugnissen unserer eigenen Vergangenheit rechnen, wenn wir natürlich auch manche Umgestaltungen und Umprägungen, die bei der Überlieferung in einem anderen Volkstum nicht ausbleiben konnten, gewärtigen müssen. Vor allem aber zeigen sich diese Lieder und Sagen noch weithin ziemlich unberührt von dem Einfluß des Christentums. Sie sind ohne Zweifel zum großen Teil von Männern gedichtet, die das Christentum ablehnten, wenn sie auch schon mit ihm in Berührung gekommen sein mochten. Hier und nur hier erfassen wir noch Glauben und Denken unserer Altvordern in einer Gestalt, die es von dem tiefgreifenden Einfluß der aus der Fremde gekommenen Religion, die sonst unsere gesamte Überlieferung umgeprägt hat, noch wenig berührt zeigt. Daß diese Quellen einen wichtigen Beitrag zu einer völkischen Weltanschauung zu bieten vermögen, versteht sich von selbst.

Dabei können uns die „Götterlieder" der Edda vor allem Aufschluß geben über die allgemeinen Weltvorstellungen ihrer Schöpfer. Entstehung, Entwicklung und Untergang der Welt ist der Gegenstand, den sie, gemessen an den Maßen weltanschaulicher Fragen, behandeln. Sie können insofern einen gewissen Ersatz für das bieten, was bei anderen, gleichmäßiger entwickelten Völkern der philosophischen und wissenschaftlichen Weltanschauung vorauszugehen pflegt, jene mythologische Vorstufe der Weltdeutung, wie wir sie besonders aus Griechenland kennen und wie sie unserer deutschen Philosophie so ganz fehlt, weil diese eben von jeher an fremde Begriffe angeknüpft hat. So wird der Versuch gemacht, aus diesen Götterliedern und den in ihnen enthaltenen Sagen eine Art echt germanischer Kosmologie zu gewinnen. Daß darüber hinaus den Göttervorstellungen als solchen für unser heutiges Glauben und Denken noch eine Bedeutung zukomme, wird wohl von keinem ernst zu nehmenden Vertreter völkischen Denkens behauptet, wenn es auch von den Gegnern der völkischen Bewegung, um diese herabzusetzen, öfter behauptet wird. Hier würde eine Erneuerung der Vorstellungen unserer Urahnen wohl am wenigsten gelingen, da der religiöse Glaube nun einmal eine gar zu persönliche Angelegenheit ist und sich durch künstliche Erneuerungsversuche längst vergangener Kräfte nicht beeinflussen läßt. Daß auch jene Kosmologie nur in wenigen Zügen für den Aufbau einer heute geltenden Weltanschauung noch verwertbar ist, ist gleichfalls deutlich. Die wissenschaftliche Arbeit,

die inzwischen an diese Fragen gesetzt ist, kann nicht einfach ausgestrichen werden. Es sind daher mehr gewisse ethische Grundsätze, die sich in dieser mythologischen Weltdeutung aussprechen, denen man auch für unsere Auffassung noch eine Bedeutung zuschreiben will.

Nach dieser Seite liegt nun ganz die Bedeutung der „Heldenlieder" der Edda und der übrigen nordischen Sagen. Sie machen uns mit den sittlichen Lebensanschauungen der Germanen vor dem Einfluß des Christentums bekannt, mit den Maßstäben, an denen sie den Wert des Mannes bestimmten, und ihren Vorstellungen über das gemeinsame Leben in Familie und Volk. Sittliche Lebensanschauungen lassen sich aber leichter über die Kluft von Jahrhunderten zurückgewinnen als wissenschaftliche Welterklärungen. Denn jene beruhen auf ewigen, in allem Menschentum wirksamen Gesetzen, während diese ihrem besonderen Inhalte nach doch unlösbar mit dem wissenschaftlichen Zustande einer Zeit zusammenhängen und daher kaum von einer Zeit auf die andere zu übertragen sind. Darum kann diese Heldensage einen viel bedeutsameren Beitrag zur völkischen Weltanschauung liefern als jene Göttersage; sie kann uns Maßstäbe liefern, an denen wir auch die Zustände und Handlungen unseres Lebens noch messen können. Wenigstens ein allgemeines Bild echten, noch nicht durch das Christentum abgewandelten germanischen Wesens können wir hier gewinnen.

Und doch erheben sich auch gegen eine solche Benutzung der germanischen Sagen, und zumal der Edda, zur Gewinnung einer völkischen Weltanschauung ernste Bedenken. Einmal ist die Kluft langer Jahrhunderte, welche uns von diesen frühen Zeugnissen germanischen Wesens trennt, nicht so leicht zu überbrücken. Die reiche, geschichtliche Entwicklung, die wir inzwischen durchgemacht haben und die ihre unvertilgbaren Spuren in unser Wesen eingegraben hat, können wir nicht auslöschen. Und so will es nicht ganz gelingen, die aus ferner Vergangenheit und einem noch so viel einfacheren Leben zu uns herüberklingenden Töne in unseren so viel verwickelteren Verhältnissen wieder zu recht kraftvollem Aufklingen zu bringen. Um diese Gedanken unserer ältesten Vergangenheit auf die drängenden Fragen der so ganz anders gearteten Gegenwart anzuwenden — und gerade auch auf diese Fragen erwarten wir doch von einer völkischen Weltanschauung Antwort — dazu bedarf es starker Umdeutungen und Eindeutungen, und durch sie muß dann der wahre Sinn der alten Erzählungen wieder zweifelhaft werden. Ganz besonders gilt das natürlich für die Göttersagen und die mit ihr verbundenen Erzählungen von Weltentstehung und Weltuntergang, die allein auf dem Wege entschiedener und ziemlich weitgehender Deutung unserer Zeit nur überhaupt irgendwie nahe gebracht werden können. Aber auch die Heldenlieder mit ihren uns gewiß ver-

ständlicheren sittlichen Anschauungen bieten uns doch nicht einen unmittelbaren Anhalt für das Handeln unserer Tage. Gewiß hat der heldische Gedanke für die völkische Sittlichkeit seine hohe Bedeutung, und wir werden ihn in diesem Zusammenhang später noch zu behandeln haben. Aber die ziemlich einfache und handfeste Art, in der uns dieser Gedanke in den alten Sagen entgegentritt, kann für die so viel verwickelteren Zustände und Lebensfragen, denen wir uns gegenüber gestellt sehen, doch nicht genügen. Handelt es sich hier doch meist nur um leibliche Stärke und leiblichen Mut, während uns heute sittliche Stärke und sittlicher Mut noch viel mehr not tut. Und deren Bedingungen sind viel schwieriger zu durchschauen.

Ferner muß darauf hingewiesen werden, daß der Gebrauch, der hier öfter von den Gedichten der Edda gemacht wird, nicht immer der heute gültigen Auffassung vom Wesen dieser Gedichte entspricht. Es wirken bei diesen Erklärungen vielfach noch die alten romantischen Vorstellungen vom Volksgeiste nach. So ganz unbekümmert dürften wir diese Gedichte als Zeugen ursprünglicher völkischer Weltanschauung doch nur gebrauchen, wenn es sich hier um Äußerungen allgemeiner, das ganze Volk bewegender Anschauungen handelte. Aber das ist keineswegs der Fall. Die heutige Wissenschaft sieht in diesen Gedichten nicht mehr reine Naturdichtung, die aus ursprünglichen Tiefen der Volksseele entsprungen wäre, sondern ausgesprochene Kunstpoesie, die von einzelnen Dichtern für einen ganz bestimmten abgeschlossenen Stand geschaffen ist. Die hier herrschenden Vorstellungen sind also in der Hauptsache ständisch gebunden, und allgemeine Gedanken, die uns hier entgegentreten, brauchen keineswegs alte Volksweisheit, sondern können ebensogut Einfälle einzelner Dichter sein. Daß die ständisch gebundene Gesellschaft, für welche diese Werke geschaffen sind, sich schon etwas in Auflösung befand, scheint gleichfalls deutlich. Und ob nicht auch schon in der Edda einzelne fremdländische und christliche Einflüsse hervortreten, ist bekanntlich eine Streitfrage, die heute aber wieder mit mehr Entschiedenheit als früher bejaht wird. Diese Einflüsse bestimmt abzugrenzen, ist ungemein schwierig.

Auch in anderer Richtung haben sich die Anschauungen gewandelt. Wir sehen heute in den Helden und Göttern das, als was sie sich darstellen, nicht Sinnbilder von Naturereignissen und Weltvorgängen, wie sie die romantische Deutung in alle Mythologie hineinzugeheimnissen liebte. In den Bestrebungen, die Gedichte der Edda für eine völkische Weltanschauung auszunutzen, wird von diesem sinndeutenden Verfahren oft aber noch ein recht reichlicher Gebrauch gemacht. Es kann das ja gar nicht ausbleiben, da man anders diese alten Vorstellungen eines frühen Geisteslebens unmöglich unserer so viel ent-

wickelteren Zeit nahe bringen kann. Aber die wissenschaftlichen Einsichten darf auch der arische Glaube nicht übersehen. Auch für ihn gilt, was Kant gelegentlich mit Bezug auf das Christentum sagt, daß ein Glaube, der der Wissenschaft unbedingt widerstreite, es auf die Dauer gegen sie nicht aushalten werde.

Die Welt der Edda liegt uns, so scheint es, zu fern, um uns den genügenden Inhalt für eine heute noch ausreichende Weltanschauung zu liefern. Eher dürfen wir diesen bei höher entwickelten Völkern und ihrem Denken erwarten. Der Rassegedanke gibt uns die Möglichkeit, auch sie zu verwerten. Denn wenn Kern und Wesen des Volkstums in seiner Rasse liegt und alle ursprünglichen Äußerungen desselben durch sein Rassetum bestimmt sind, so können die geistigen Erzeugnisse verwandter, der gleichen Rasse entsprossener Völker mit herangezogen werden, ja sie werden vor den Erzeugnissen des eigenen Volkstums den Vorzug beanspruchen dürfen, wenn sie nicht, wie diese, durch tief greifende fremde Einflüsse aus ihrer echten Bahn gelenkt sind. Hier blickt man also nach den hoch gebildeten Völkern des gleichen arischen Stammes aus, bei denen man, weil sie weniger fremden Einflüssen unterlagen, noch die echte Stimme arischen Blutes zu vernehmen hofft. Zumal die Weisheit der *Perser* und der *Inder* wird in diesem Sinne vielfach mit herangezogen, die der *Griechen* dagegen merkwürdigerweise meist beiseite gelassen, ja das griechische Denken manchmal sogar in einen Gegensatz zu dem der andern gestellt, obwohl an dem ursprünglichen Ariertum der Griechen doch wohl nicht gezweifelt werden kann. Es ist offenbar die in völkischen Kreisen leider vielfach herrschende Abneigung gegen die klassische Bildung, welche dieses Vorurteil gegen die Griechen erklärt. Bei den Persern und Indern sucht man eine rein arische, aber höher entwickelte Weisheit als die eddische, die deshalb unserm heutigen Denken näher stehen müßte. Das Recht, sie als eigenes Gut zu behandeln, sieht man in dem gemeinsamen Rassetum, das uns mit diesen Völkern verbindet.

Daß hierbei, wie bei dem Rückgang auf die Edda, häufig ein ziemlich scharfer Gegensatz zum christlichen Denken hervortritt, ja manchmal geradezu eine Feindschaft gegen das *Christentum*, ist bekannt. Der Zusammenhang des Christentums mit dem Judentum scheint es allem Ariertum ganz fremd zu machen. Viele Vorstellungen des Christentums scheinen dem germanischen und arischen Glauben ganz zu widersprechen und vielmehr auf seinen jüdischen Ursprung zurückzuweisen. Die weltflüchtige Sittenlehre des Christentums und seine Forderung der Feindesliebe scheint mit dem germanischen Heldensinn unvereinbar. Nur zu gewissen christlichen Sekten findet eine bemerkenswerte Hinneigung statt, nämlich zu den *Manichäern* und

Marcioniten. Die Verwandtschaft des Manichäertums mit dem persischen Glauben und die Ablehnung des Alten Testaments durch Marcion sowohl wie durch die Manichäer erklärt diese Freundschaft. Auch hier wurde schon die heute wieder so zeitgemäße Forderung erhoben, das Christentum vom Alten Testament loszulösen. Daß wir heute ein Neu-Manichäertum erleben, gehört zu den sonderbarsten Zügen unserer Zeit.

Aber auch durch solches Übergreifen auf höher entwickelte, rassisch verwandte Volkstümer werden die Schwierigkeiten, in welche sich der arische Glaube verwickelt, nicht überwunden. Stehen diese Völker vielleicht auf einer höheren Entwicklungsstufe, wie unsere germanischen Ahnen, und uns insofern näher, so stehen sie uns völkisch dafür um so ferner, da ihre gesamten Lebensbedingungen und geschichtlichen Voraussetzungen von den unsrigen völlig abweichen. Eine Herübernahme ist also nur möglich, indem man von all diesen besonderen völkischen Bedingungen absieht und sich nur an das gemeinsame Rassetum hält. Damit tritt also das Rassische völlig für das Völkische ein. Dies führt zu neuen Schwierigkeiten, von denen ich zwei hervorhebe.

Einmal gehört es zum völkischen Gedanken, daß man sich wohl des engen und notwendigen Zusammenhangs zwischen Rasse und Volk immer bewußt bleibt, aber ebenso sehr auch des Unterschiedes beider. Rasse ist nicht Volk und Volk ist nicht Rasse, so untrennbar beide zusammengehören. Die Rasse ist international; sie reicht durch die verschiedenen Volkstümer hindurch. Gerade wir Deutsche haben ja allen Anlaß, das nicht zu vergessen, da unser Volkstum, wenn die Welt einmal nach Rassen aufgeteilt würde, hoffnungslos auseinanderfiele. Gewiß ist für den Aufbau eines Volkes die Frage entscheidend, welche Rassen in ihm vorhanden sind, welchen Wert diese Rassen haben und welche von ihnen daher vor allem zu fördern sind. Aber keinesfalls darf doch das Volk mit einer dieser Rassen nun einfach gleichgesetzt werden. Denn die Rasse als solche überschreitet die Grenzen der Völker und wirkt sich in verschiedenen Volkstümern aus. Fügt man noch den naheliegenden und an sich sehr wahrscheinlichen Gedanken hinzu, daß die Arier in allen Völkern die schöpferischen Teile gewesen sind und letzthin alle geistigen Werte der Menschheit geschaffen haben, so tritt die unvölkische Art dieser Denkrichtung deutlich hervor. Es ist plötzlich wieder die „Menschheitskultur", die hier als Kern aus dem völkischen Gedanken heraustritt, und die in Wahrheit doch sein voller Gegensatz ist. Durch diesen übervölkischen Einschlag erhalten die Gestaltungen des Rassetums etwas Unbestimmtes und Allgemeines. Sie reichen nicht bis zu der vollen Bestimmtheit des besonderen Volkstums hinan. Indem hier sehr ver-

schiedene Volkstümer auf einen Generalnenner bezogen werden, geht gerade der jedes einzelne auszeichnende Gehalt, der ihm seine völkische Prägung gibt, verloren.

Der zweite Mangel dieser Auffassung liegt in ihrer Geschichtslosigkeit. Rassen haben keine Geschichte, denn sie sind Naturmächte. Ein Volk wird aber vor allem durch seine Geschichte zu seiner besonderen völkischen Gestalt herangebildet. Die Geschichte unseres Volkes, auch die Geschichte des Geistes, wird hier wenn nicht ganz ausgestrichen, so doch möglichst beiseite geschoben. Sie erscheint als ein bedauerlicher Irrweg in allen möglichen fremden Gegenden und als ein Vergessen des eigenen Bodens und der eigenen Art. Rousseausche Töne erklingen. Man sehnt sich zurück nach der reinen Natur, die durch die Entwicklung der Geschichte nur gefälscht sei. Nur richtet sich diese Sehnsucht hier nicht auf einen ursprünglichen Zustand der Menschheit überhaupt, wie bei Rousseau, sondern auf den ursprünglichen Zustand unseres Volkes. Das reine Rassentum, aus dem unser Volkstum entsprungen ist, will man durch den Vergleich mit uns rasseverwandten Völkern zurückgewinnen, so wie Rousseau das reine Menschentum. Aber hier wie bei Rousseau führt das zu einem etwas verschwommenen und blassen Gedankengebilde. An die Stelle des bluterfüllten völkischen Lebens, wie es sich in der Geschichte gestaltet, tritt ein Begriff, dem eine in der Erfahrung gegebene oder aus geschichtlicher Überlieferung uns anschaulich entgegentretende Wirklichkeit nicht entspricht. Es bedarf oft mühsamer philologischer Arbeit, um diese angebliche Weltanschauung des reinen arischen Rassetums aus den Quellen herauszuschälen. Sie kann, über die Kluft so vieler Jahrhunderte hinweg verpflanzt, zu keinem recht frischen Leben mehr unter uns kommen, sondern gedeiht höchstens in dem Gewächshaus wissenschaftlicher Forschung und rein gedanklicher Arbeit.

Das ist die Tragik dieser völkischen Richtung, eine Tragik, wie sie ganz ähnlich die frühere völkische Bewegung erlebte, die wir unter dem Namen des Sturm und Drang aus der Jugendzeit Goethes kennen. Man möchte das volle Leben ergreifen, die ganze Kraft germanischen Reckentums. Aber weil man in diesem Drang nach der ursprünglichen Natur alles geschichtlich Gewordene und damit zur Besonderheit Gestaltete abstreifen will, so bleibt schließlich nur ein reines Gedankengebilde übrig, einzelne, allgemeine Gedanken, von denen wir wohl ahnen, daß auch in ihnen einmal Blut von unserem Blute kreiste, die aber jetzt, aus so abgelegenen Zeiten an das Licht der Gegenwart wieder hervorgeholt, doch ziemlich leer und blaß erscheinen, gegenüber der strotzenden Lebensfülle des geschichtlich Gewordenen.

Wir können uns wohl an den großen Gedanken von Wodan und

Walhalla, von Balders Tod und der Götter Ende erheben, wir ahnen auch, daß sie noch irgendwie in unserem Schicksal lebendig sind. Aber wie wir sie nun in den bestimmten Aufgaben der Gegenwart und auf den besonderen Gehalt unseres Lebens anwenden sollen, sehen wir nicht. Sie mögen herrlich sein für Feierstunden des Lebens, aber für den Alltag taugen sie nicht. Und eine völkische Weltanschauung, die nicht nur dem ursprünglichen, angeborenen Wesen eines Volkes entsprechen, sondern auch sein gegenwärtiges Leben gestaltend durchdringen soll, muß sich auch gerade im Alltag und in der Arbeit des Alltags bewähren.

b) Deutsches Denken.

Gegenüber dieser Lebensferne und Blutleere des arischen Glaubens ist die Richtung, welche ich als deutsches Denken bezeichnet habe, zunächst ohne Zweifel in großem Vorteil. Sie will den in der Geschichte des deutschen Denkens aufgespeicherten Reichtum fruchtbar machen für eine Erneuerung des deutschen Geistes und Lebens. Hier bieten sich eine Fülle von geistigen Werten, die aus dem ganzen Reichtum des neueren Lebens geboren, unmittelbar noch in unser Leben eingreifen und ihm zu Regel und Maß werden können. Gewiß sind die Verhältnisse unserer Gegenwart in manchem noch verwickelter und auch diese Gedanken bedürfen daher der Fortbildung, um in allem einzelnen auf unsere Zeit zu passen. Aber diese Gegenwart selbst ist in ihren Grundlagen durchaus in jenen hohen Zeiten des deutschen Denkens begründet und daher bei allen Abwandlungen im einzelnen doch noch immer aus den damals gewonnenen Begriffen zu deuten und zu verstehen.

Es sind besonders zwei Zeitalter und die Werke zweier Zeitalter, an welche sich diese Richtung hält. Sie ergeben sich von selbst aus den geschichtlichen Bedingungen unseres Lebens. Das eine ist das der Reformation. In dem Werk Martin Luthers ist ohne Zweifel ein solcher Schatz tiefer und echter Weisheit, aus wahrer deutscher Seele geboren, niedergelegt, daß wir mit ihm bei der Ausgestaltung einer deutschen Weltanschauung schon ein gutes Stück vorwärts kommen können. So gewiß die Welt der neueren Zeit vor allem auf protestantischem Boden und durch protestantischen Geist geschaffen ist, so gewiß kann sie, wenigstens in ihren allgemeinen Grundlinien, noch eine Deutung aus dem Werke des größten Reformators finden. Neben ihm stehen die anderen Erneuerer des deutschen religiösen Lebens, nicht nur die eigentlichen Reformatoren, sondern vor allem auch die mystischen Denker, die von Meister Eckhart bis auf Jakob Böhme so reichen Samen der künftigen Zeit ausgestreut haben. Das Werk Luthers

fand dann, allerdings durch den früher geschilderten Bruch in unserer Entwicklung verspätet, eine große geistige Ausgestaltung, die den Umkreis des religiösen Denkens weit überschritt, wenn sie auch in ihm dauernd ihren Mittelpunkt behielt, und die daher in einem noch viel umfassenderen Ausmaße die Gesamtheit der neueren Lebensgebiete durchleuchtete. Das geschah im 18. und zum Beginn des 19. Jahrhunderts in der Blütezeit des deutschen Geistes, in dem Werk eines Leibniz und Kant, eines Goethe und Schiller, eines Fichte und Hegel, eines Schelling und Schopenhauer, um nur die größten Namen zu nennen. Sie alle stehen auf dem von Luther geschaffenen Boden und sind ohne die deutsche Reformation nicht denkbar. Aber der Same, der in Luthers Werk gleichsam noch in der Blüte eingeschlossen war, ist hier über das Land ausgestreut und hat eine Reihe eigenartiger Bildungen heranwachsen lassen, aus deren Blüten neuer Samen sich ergießen kann. Ihre Zeit steht der unsrigen noch näher; die mittelalterlichen Bindungen, die man an Luthers Werk noch bemerken mag, sind abgestreift, und so scheint es am nächsten zu liegen, sich hier für den Aufbau einer völkischen Weltanschauung Rat zu holen.

So laufen innerhalb dieser Gesamtrichtung zwei besondere Richtungen nebeneinander. Die eine ist strenger religiös begründet und sieht vor allem in der Pflege und Ausbildung des Geistes evangelischen Christentums das Mittel für einen Wiederaufbau des deutschen Denkens. Ihr wird daher das Werk Martin Luthers immer im Mittelpunkt stehen, wenn sie auch spätere Fortbildungen seiner Gedanken wohl mit heranzieht. Die andere Richtung geht von einem breiteren Boden aus, indem sie die mannigfaltigen, in der Blütezeit des deutschen Geistes geschaffenen Gedankenbildungen zum Ausgang nimmt. Mag dabei von dem einzelnen der Gedankenkreis eines bestimmten Denkers bevorzugt werden, so setzt sich doch mehr und mehr die Einsicht durch, daß in den entscheidenden Grundgedanken unter all diesen Denkern weitgehende Einigkeit besteht, die Unterschiede vielfach nur Nebenpunkte betreffen oder eine Folge des nur allmählichen Reifens der Gedanken sind, die dabei natürlich im Zustande der ersten Entwicklung einen anderen Anblick bieten als in dem der Vollendung. Jedenfalls hat es keinen Sinn, diese einzelnen Denker, wie es früher wohl geschah, gegeneinander auszuspielen. Gegenüber unserem, ihnen so völlig entfremdeten Zeitgeiste rücken sie alsbald in eine gemeinsame Front. Der religiöse Gedanke bleibt auch, der ganzen Art des deutschen Denkens entsprechend, im Mittelpunkte, aber von ihm aus schweift das Denken freier in die Mannigfaltigkeit der Lebensgebiete. Wenn diese Richtung sich selbst recht versteht, nimmt sie dabei das Werk Martin Luthers, als die wahre Grundlage dieser gesamten Geisteswelt, in ihre Arbeit mit herein.

Ebenso sollte die erste Richtung, die manchmal geneigt ist, das Werk unserer großen Philosophen als einen Abfall von Luther zu betrachten, die tief innerlich begründete Gemeinschaft und Einheit dieser beiden großen Abschnitte des deutschen Denkens begreifen.

Von diesen Unterschieden im einzelnen aber können wir hier absehen. Die Hauptsache bei dieser Richtung ist der Gedanke, daß der deutsche Geist, wie er sich in der neueren Zeit in den zwei großen Abschnitten während des 16. und 18. Jahrhunderts herangebildet hat, — das Mittelalter dachte gerade auf dem Gebiete der Bildung und Weltanschauung ja noch wesentlich international — seine gestaltende Wirkung auf unser Volkstum noch längst nicht hinreichend ausgeübt hat. Seine Wirkung ist ihm beschnitten durch den schmählichen Abfall von seiner eigenen Art, welchen die Deutschen sich unmittelbar nach jenen stärksten Antrieben, die sie erhalten hatten, im 17. und 19. Jahrhundert zuschulden kommen ließen. Es kommt also darauf an, ihn zur vollen Wirkung zu bringen und unser Volkstum nach den hier gewonnenen Gedanken neu zu gestalten. Denn es erscheint gewiß, daß eine Erneuerung unseres Volkes nur aus der Kraft solcher Gedanken möglich sein wird, welche selber aus deutschem Geiste geboren sind. Das wird durch die Entwicklung aller Völker bestätigt, soweit diese natürlich verlaufen und nicht durch fremde Einflüsse so völlig, wie mehrfach die der Deutschen, aus der Bahn gelenkt ist.

Aber in diesen fremden Einflüssen liegt nun die große Schwierigkeit, in welche sich auch diese Richtung verwickelt sieht. Den Reichtum aus der Mannigfaltigkeit des neueren Lebens geborener Gedanken und die bestimmte Wirklichkeitsnähe, welche die Richtung des deutschen Denkens zu ihrem Vorteil von dem arischen Glauben unterscheidet, erkauft sie, im Vergleich zu der Welt unserer alten Sagen, durch eine starke Überfremdung.

Die deutsche Bildung entwickelte sich als ein Teil der christlichen Religion, welche als Weltanschauung ganz erfüllt war von dem Gehalte der antiken Philosophie. Die im Altertum ausgebildete philosophische Begriffswelt war als ein Teil der christlichen Religion zu den germanischen Völkern gekommen und hatte Jahrhunderte lang ihren ganzen Wissenschaftsbetrieb und damit natürlich ihre Bildung beherrscht. Es konnte nicht ausbleiben, daß diese fremde Gedankenwelt, auch als nun das deutsche Denken sich auf eigene Füße zu stellen suchte, noch auf lange hinaus mächtig in ihm fortwirkte. Die lateinische Sprache wurde jetzt wohl abgestreift, aber die bezeichnenden Ausdrücke für die philosophischen Begriffe blieben lateinisch oder griechisch und wurden erst sehr spät und zum Teil auch gar nicht durch deutsche ersetzt. Die Sprache ist aber nicht bloß ein äußeres, die Sache selbst

nur umhüllendes Gewand, sondern sie ist ein gut Teil der Sache selbst. An dem Worte hängt unlösbar der Begriff. Und so ist das philosophische Denken der Deutschen in gewissem Umfange dauernd in dem Banne der antiken Denkformen geblieben.

Dieser Zusammenhang mit dem Denken des Altertums wurde noch dadurch verstärkt, daß an fast allen entscheidenden Wendepunkten der deutschen Entwicklung eine erneute Rückwendung zum Altertum und damit ein erneuter Einfluß von dorther stattfand. Besonders der immer wieder einsetzende Einfluß des Griechentums hat den deutschen Geist eigentlich durch seine ganze Entwicklung begleitet. Und gerade in den Zeitabschnitten, in denen das deutsche Denken am meisten zu eigener Selbständigkeit heranreifte, griff es jedesmal auch am entschiedensten auf Gedanken der griechischen Philosophie zurück. So ist schon das Werk Meister Eckharts, in dem wir gegenüber der Scholastik mit Recht den ersten deutschen Denker sehen, nicht denkbar, ohne die starken Einschläge von platonischem und neuplatonischem Denken. Der platonische Zug begleitet die ganze Linie der Mystik, in der wir nach einer Seite am meisten die deutsche Art des Denkens bewahrt finden. Und als auf dem Boden der Reformation die neue Lehre zu einer umfassenden Weltanschauung ausgebildet wurde, wirkte in vielem der mächtige Geist des Aristoteles, der bereits die Scholastik des Mittelalters beherrscht hatte, von neuem herüber. Schließlich ist der Höhenzug des deutschen philosophischen Denkens von Leibniz über Kant zu Hegel und Schopenhauer nicht denkbar, ohne die zu immer tieferem Verständnis vordringende Auseinandersetzung mit der griechischen Philosophie, die hier zum Teil geradezu eine Auferstehung feierte. Leibniz schuf sein Werk im bewußten Rückblick auf Plato und Aristoteles, Kant hat die entscheidende Wendung unter platonischem Einfluß vollzogen, platonische Gedanken treten bei Fichte und den Romantikern überall hervor, Hegels Denken zeigt eine unleugbare Verwandtschaft mit dem des Aristoteles, während Schopenhauer wieder Platoniker ist.

Aber mit diesen Einflüssen aus dem Altertum ist es noch nicht genug. Das geistige Leben entwickelte sich nach dem großen Bruche, welchen die Völkerwanderung brachte, bei denjenigen germanischen Stämmen am schnellsten, welche sich auf dem früheren Boden des römischen Reiches ansiedelten und hier ohne Zweifel an zahlreiche unmittelbare äußere und innere Überlieferungen aus dem Altertum anknüpfen konnten. Dadurch erhielten diese Länder, Italien und Spanien, Frankreich, aber auch England von Anfang an einen unleugbaren Vorsprung vor Deutschland. Als längst in jenen Ländern die Universitäten in hoher Blüte standen, wagte man in Deutschland die ersten Gründungen. Dies

Verhältnis hat beständig fortgewirkt, und es machte sich am meisten bemerkbar, als in Deutschland das gesamte staatliche, wirtschaftliche und geistige Leben im 17. Jahrhundert jenen furchtbaren Rückschlag erfuhr, in dessen Folge es überhaupt für lange Zeit zu selbständiger Leistung unfähig schien. Dieser Rückschlag war um so schmerzlicher, als gerade in den Jahrhunderten zuvor Deutschland im Begriffe war, den Vorsprung der anderen Völker einzuholen, ja durch die Reformation geradezu an die Spitze des europäischen Geisteslebens trat. Und dieser Rückschlag war um so verhängnisvoller, als gleichzeitig die jetzt führenden Länder Westeuropas, Frankreich und England, sich zu festen Nationalstaaten ausgestalteten und auf diesem gesicherten Boden zu der höchsten, ihnen erreichbaren Stufe des geistigen Lebens emporschritten. Den ins schlimmste Elend versunkenen Deutschen mußte deren Gesittung und Bildung in einem glänzenden Lichte erscheinen, das über ihre Schwächen und ihren Mangel an Tiefe, der dem deutschen Gemüt sonst nicht hätte verborgen bleiben können, hinwegtäuschte.

So erlagen die Deutschen vom 16. bis zum 18. Jahrhundert nacheinander dem Einfluß der Spanier, der Italiener, der Franzosen, der Engländer. Von ihnen ließen sie sich ihre Welt- und Lebensanschauungen vorschreiben. Gerade die führenden Stände wurden von diesem Einfluß am meisten erfaßt, zuerst die Höfe, dann der Adel, dann das Bürgertum. Sobald ein Stand zu den führenden Kreisen emporstieg, erlag er diesem Einfluß. Dem konnten sich nun natürlich auch die Männer nicht entziehen, welche berufen waren, dem deutschen Geiste wieder eine selbständige Prägung zu geben. Auch sie waren Kinder ihrer Zeit und mußten ihre Gedanken in Auseinandersetzung mit dem Leben und Denken ihrer Zeit ausgestalten, zumal eine rein deutsche Überlieferung beinahe nicht mehr vorhanden war. Und so sehen wir besonders die Begründer unserer großen deutschen Philosophie, einen Leibniz und Kant, zumal in ihren Ausgangspunkten, noch stark von dem westeuropäischen Einfluß bestimmt. Wenn sie dann auch, kaum getragen von einer deutschen Überlieferung, sondern in der Hauptsache nur aus Kraft und Tiefe ihres deutschen Geistes, die klare Linie des deutschen Denkens wiederfanden, so konnte es doch nicht ausbleiben, daß mancher Zug aus dem fremden Geiste auch in ihrem Werke nicht ganz getilgt wurde. Bei den großen Nachfolgern Kants wurde dieser westeuropäische Einfluß ohne Zweifel noch mehr zurückgedrängt, ja schließlich ganz überwunden. Aber deren Werk kam ja, wie schon früher dargelegt, zu keiner vollen Auswirkung, weil nun alsbald jener erneute, unbegreifliche und schmähliche Abfall der Deutschen von ihrem eigenen Denken einsetzte, der sie, zum Teil unter jüdischer Führung, immer mehr ihrem eigenen Wesen entfremdete.

Dies sind die gewaltigen Einflüsse aus der Fremde, denen das deutsche Denken von allem Anfang unterlag und welche alle Höhen und Tiefen desselben erfüllen. Manchen dieser Einflüsse, wie zumal denen aus dem Altertum, hat sich das deutsche Denken überhaupt niemals, nicht einmal in seinen selbständigsten Äußerungen zu entziehen vermocht. Ist an einem solchen Denken überhaupt noch etwas — deutsch? Haben wir unter diesen Umständen überhaupt ein Recht noch von einem deutschen Denken zu reden, da dieses rein und mit nichts Fremdem vermischt doch offenbar nirgends angetroffen wird. Bleibt also nicht doch nur jene Flucht in die Frühzeiten übrig, zu welcher der arische Glaube auffordert? Aber dann geht uns wieder der ganze Reichtum des Denkens verloren, der sich in der deutschen Entwicklung herangebildet hat und auf den wir nicht wieder verzichten können.

Dies ist die ungeheuere Schwierigkeit, in welche sich das Suchen nach einer völkischen Weltanschauung bei den Deutschen verwickelt sieht. Nur wer sie einmal ganz ermessen und in ihrer ganzen Tragweite verstanden hat, ist berechtigt, heute über völkische Weltanschauung mitzusprechen. Aus ein paar beliebig aufgerafften Gedanken, bei denen oft der deutsche Ursprung noch höchst zweifelhaft ist, kann man eine solche Weltanschauung nicht zusammen zimmern. Nur aus dem ganzen Reichtum und der ganzen Kraft der deutschen Überlieferung kann sie zurückgewonnen werden. Und hier befinden wir uns alsbald in der widerspruchsvollen Zwangslage, daß, wenn wir den Reichtum dieses Denkens aufnehmen, er sich als nicht deutsch erweist, und wenn wir zu den reinen Quellen deutschen Wesens zurückgehen, uns der Reichtum verloren geht und ein zu ärmlicher Gehalt übrig bleibt, als daß wir aus ihm eine wirklich lebensvolle, den Bedürfnissen unserer Gegenwart genügende Weltanschauung gewinnen könnten. Mit allgemeinen Versicherungen, daß das alles nicht so schlimm sei, ist nichts geleistet. Es gilt vielmehr, dieser Lage wirklich ins Auge zu sehen; nur dann wird es gelingen, ihrer Herr zu werden.

Es gab eine Zeit, wo man gerade diese Aufnahme des Fremden, diese Offenheit für jeden ausländischen Einfluß als echt deutsch, ja als das eigentliche Kennzeichen des deutschen Wesens ansah. Und es sind nicht die Schlechtesten gewesen, die so gedacht haben. Als man in der Blütezeit des deutschen Geistes sich seit langem zum ersten Male wieder die Frage nach dem Wesen deutscher Art vorlegte, kam man zu dieser Deutung. Keine Geringeren als Herder und Goethe und Schiller haben sie so verstanden. In diesem Sinne sagt Schiller in seinem Entwurfe zu dem gewaltigen Gedichte, das wir heute „Deutsche Größe" nennen: „Jedes Volk hat seinen Tag in der Geschichte, doch der Tag des Deutschen ist die Ernte der ganzen Zeit." Und er führt

diesen Gedanken näher so aus: „Ihm ist das Höchste bestimmt, und so wie er in der Mitte von Europens Völkern sich befindet, so ist er der Kern der Menschheit, jene sind die Blüte und das Blatt. Er ist erwählt von dem Weltgeist, während des Zeitkampfs an dem ewigen Bau der Menschenbildung zu arbeiten, zu bewahren, was die Zeit bringt. Daher hat er bisher Fremdes sich angeeignet und es in sich bewahrt, Alles was schätzbares bei anderen Zeiten und Völkern aufkam, mit der Zeit entstand und schwand, hat er aufbewahrt, es ist ihm unverloren, die Schätze von Jahrhunderten."

Die Ausweitung des Völkischen ins Allmenschliche wird hier also als besonderes Kennzeichen deutschen Wesens angesehen. Und dieser weltoffene Sinn der Deutschen, die so weit mehr als andere Völker fremden Anregungen zugänglich sind, ist gewiß nicht zu übersehen. Aber ebenso gewiß mußten sie doch versuchen, wenn sie überhaupt zu einer bestimmten völkischen Gestalt kommen wollten, diesen von allen Völkern aufgenommenen Reichtum in einer bestimmten Weise auszuprägen. Anders hat auch Schiller es nicht verstanden, da er in diesem und anderen Gedichten die deutsche Art so entschieden der der Franken und Briten entgegenstellt. Und so bleibt die Frage nach dieser besonderen Art der Ausprägung, an der wir dann doch erst das eigentümlich Deutsche erkennen könnten. Und die Möglichkeit solcher völkischen Ausprägung mußte ohne Zweifel durch die den Deutschen eigene, allzu willige Aufnahme des Fremden gefährdet werden.

Deshalb sind heute viele geneigt, das Wesen des Deutschen in geradem Gegensatz zu dieser Auffassung unserer klassischen Dichter und Denker zu verstehen. Nicht in der Ausweitung zum Allmenschlichen, sondern gerade in dem Innersten, Eigensten suchen sie seine Kraft, welche durch den Zustrom fremder Güter nur geschwächt oder doch mindestens in ihrer Äußerung gehemmt wird. Bei solcher Auffassung ist man meistens geneigt, einen großen Teil unserer geistigen Entwicklung überhaupt zu streichen, indem man behauptet, daß er für die Gestaltung des völkischen Wesens keinen nennenswerten Beitrag geleistet oder sie sogar gehindert habe. Es kommt dann leicht dahin, daß alle die Zeiten, in denen eine höhere, eben meist vom Altertum oder dem Ausland angeregte Bildung hervortrat, abgelehnt und nur solche Zeiten anerkennt werden, in denen das Volkstümliche zum Durchbruch kam. Besonders das Mittelalter, soweit es von der gelehrten Bildung nicht berührt ist, einzelne Strömungen im Zeitalter der Renaissance und Reformation, die Zeit des Sturm und Drang und der Romantik werden so in den Vordergrund geschoben. In manchen dieser Zeiten trat ja eine deutliche Abneigung gegen die höhere, doch meist irgendwie auch von der Fremde bedingte Bildung

hervor, und man strebte zurück zu den Quellen des ursprünglichen, von dem Fremden nicht berührten Volkstums, wie es sich angeblich in den unteren Schichten des Volkes erhalten habe. Eine Abneigung gegen den Klassizismus ist meist damit verbunden. Auch hier wirkt, ähnlich wie bei der Richtung des arischen Glaubens, etwas von Rousseauscher Natursehnsucht und romantischer Verklärung des reinen Volkstums nach, nur wendet sich diese Sehnsucht nicht den Anfangszeiten, sondern den von der höheren, das Volkstum angeblich verfälschenden Bildung unberührten niederen Volksschichten zu.

Nun zeigen aber die neueren Untersuchungen der Volkskunde immer deutlicher, daß es ein solches eigenes, ursprüngliches und frei geschaffenes geistiges Leben des niederen Volkes nur in sehr beschränktem Maße überhaupt gibt. Das allermeiste, was wir für eine bestimmte Zeit als volkstümlich beurteilen, ist in einer früheren Zeit von den geistig und gesellschaftlich höheren Ständen geschaffen und allmählich in die unteren Volkskreise hinabgedrungen. Es kann deshalb dieser Volksgeist keineswegs als eine selbständige und echtere Gestalt dem Geist der Gebildeten entgegengesetzt werden, denn er ist durch diesen Geist der Gebildeten selbst wesentlich bestimmt. Die führenden Geister, die aus der ganzen Kraft der Bildung einer Zeit schaffen, geben dem Geiste eines Volkes seine Prägung. Auch hier kommt alles wirklich Fruchtbare und Zukunftsreiche von oben und nicht von unten. Auch den ausländischen Einflüssen kann sich daher der Geist des niederen Volkes keineswegs entziehen, sondern erliegt ihm im Gefolge der höher Gebildeten gerade so gut wie diese. Es genügt hierfür ja an die sogenannten „Volkstrachten" in Deutschland zu erinnern, welche die Kleidersitte der höheren Stände einer früheren Zeit festhalten, und in denen man oft kaum eine ausgesprochen deutsche Gewandung erblicken kann.

Insbesondere aber fallen bei einer solchen Auffassung alle die Teile unserer geistigen Entwicklung, aus denen wir vor allem hoffen müssen, eine deutsche Weltanschauung zu gewinnen, fast vollständig unter den Tisch, nämlich die Werke unserer großen Philosophen. Aus ihnen sind die fremden Bestandstücke und insbesondere die von der antiken Philosophie übernommenen Glieder einfach nicht herauszulösen, ohne daß der ganze Bau zusammenbricht. Die große Linie unseres philosophischen Denkens, die Zeit von Kant bis Hegel, steht durchaus auf der Seite des Klassizismus. Sie ist geschichtlich gar nicht anders zu verstehen, als im Zusammenhang mit den klassischen Gedanken unserer großen Dichter, und ihre Verbindung mit der Geisteswelt der griechischen Philosophie ist eng und untrennbar. Auf diesen ganzen Reichtum müßten wir also verzichten. Was bleiben uns dann überhaupt in der Geschichte des deutschen Denkens für Bausteine, aus denen wir uns eine völkische

Weltanschauung aufbauen können, wenn wir die größten und festesten, die eigentlichen Ecksteine, verwerfen? Dann werden wir wieder, wie beim arischen Glauben, auf eine wirklich ausgestaltete Weltanschauung verzichten müssen.

So kommen wir aus dieser Klemme nicht heraus. Wollen wir alles Fremde aus unserer Entwicklung ausmerzen, was doch das wahre Hochziel völkischen Denkens wäre, so geht uns der bestimmte Reichtum des Inhalts verloren. Ergreifen wir dagegen den von unseren großen Führern geschaffenen Gehalt, wie es einer geschichtlichen Auffassung selbstverständlich dünkt, so sehen wir uns rasch in fremde Geistesströmungen hineingerissen und wissen nicht, wo wir die klare Richtung echten und reinen deutschen Denkens entdecken sollen.

Dies ist die Schwierigkeit, die es in ihrer ganzen Wucht zu würdigen gilt, und die man nicht dadurch überwindet, daß man sie übersieht. Wer sie sich nicht einmal in ihrer ganzen Bedeutung zum Bewußtsein gebracht hat, sollte über völkische Weltanschauung nicht mitreden.

Das Fremde ist aus unserer Entwicklung nicht wegzudenken. Denken wir unser Volk, so können wir es gar nicht anders denken als in Auseinandersetzung mit dem Fremden. Wollen wir davon absehen, so müssen wir einfach unsere ganze reiche Vergangenheit ausstreichen. Gerade indem er das Fremde aufnahm und durchdrang, floß unserem Volksgeist großer Reichtum zu. Es wäre nicht wahrhaft völkisch gedacht, wenn wir uns von unserer eigenen Vergangenheit und dem ganzen Leben, das uns von dorther zugewachsen ist, loslösen und uns statt dessen an ein mehr erdachtes oder gar nur erträumtes Bild unseres Volkstums halten wollten. Es ist gerade für die germanische und deutsche Entwicklung bedeutsam geworden, daß der Geist unseres Volkes sich so oft im Spiegel eines fremden, zurzeit höher entwickelten Volkstums angeschaut hat. Dies hat die germanischen Völker alsbald über die antiken emporgehoben, daß sie ihr Leben nicht wie diese in der Hauptsache nur aus eigenen Antrieben gleichsam natürlich entfalteten, sondern daß ihnen von Anfang das Bild eines hoch entwickelten Volkstums vor Augen stand, mit dessen Kräften sie sich in Annahme und Abwehr auseinandersetzten. Damit ist ihr Denken weit früher zur Höhe selbstbewußter Vernunft herangereift, indem ihnen an dem Bilde fremden Volkstums ihr eigenes Wesen gleichsam gegenständlich gegenüber trat. Und dieselbe Rolle haben, wenn auch in bescheidenerem Maße und in engeren Grenzen, zeitweise die höher entwickelten Volkstümer Westeuropas für den deutschen Geist gespielt. Es hat Abschnitte in seiner Entwicklung gegeben, wo er sich vor allem an dem Bilde dieser fremden Volkstümer entwickelt hat; mochte dabei auch die Auseinandersetzung meistens zu einem verneinenden Ergebnis führen, so ist

es doch unbestreitbar, daß wesentlich durch diese Auseinandersetzung der deutsche Geist sich selber fand. Gerade auch an den am meisten völkischen Abschnitten unserer Geschichte tritt dies deutlich hervor. Im Kampf gegen den Romanismus ist Luther zum deutschen Manne und Führer erwachsen, ohne Rousseau wäre der Sturm und Drang nicht denkbar und die Romantik nicht ohne den Gegensatz zu den Gedanken der französischen Revolution. Daß alles Große in der deutschen Geistesgeschichte von christlichem Denken getragen und tief durchdrungen ist, liegt für jeden vorurteilslosen Betrachter auf der Hand. So können wir unser Volk nicht aus dem Zusammenhang mit den anderen Völkern herausreißen, ohne seinen innersten Lebensnerv zu verletzen.

Wie finden wir aus dieser Schwierigkeit einen Ausweg? Können wir den Reichtum einer entwickelten Weltanschauung nur auf Kosten unserer Eigenart gewinnen und müssen auf ihn verzichten, wenn wir dieser treu bleiben wollen?

Nur ein Weg zeigt sich aus dieser Enge. Wir dürfen nicht alles, was wir aus der Fremde aufgenommen haben, mit gleicher Wage messen, sondern müssen unterscheiden. Nicht das von anderem Volkstum übernommene Gut an sich ist vom Übel, sondern es kommt auf seine besondere Beschaffenheit an. So gewiß manche der fremden Gedanken unser Volkstum furchtbar geschädigt, ja sich als ein Gift in unserem Volkskörper erwiesen haben, so gewiß ist es durch andere, gleichfalls ursprünglich aus der Fremde eingeführte Gedanken mächtig gefördert worden. Manche dieser Stücke fremden Geisteslebens verwuchsen nicht mit dem deutschen Leben und müssen daher als Fremdkörper wieder ausgeschieden werden. Andere dagegen sind vollkommen in unser Leben hineingewachsen, haben ihm neue Kräfte zugeführt und könnten nicht ohne schwere Verletzung wieder herausgerissen werden.

Wir müssen zwei große Gruppen des fremden Einflusses unterscheiden, von denen die eine uns in der Hauptsache geschadet, die andere uns vielfach gefördert hat. Die eine erwies sich unserem Volkstum als fremd und feindlich, die andere als verwandt und befreundet. Werden sie, wie es leider oft geschieht, einfach zusammen geworfen, so muß das für den Bestand unseres geistigen Besitzes die schlimmsten Folgen haben. Wir bekämpfen dann Freund und Feind in gleicher Weise und schlagen uns, um uns von einem schädlichen Ausschlag zu befreien, ganze Glieder selber vom Leibe. Mit solch groben Händen soll man nicht in das feine Getriebe des geistigen Lebens hineingreifen, sonst wird man es gar zu leicht zerstören. Sorgsamer müssen wir auseinanderlegen, was uns dient und was wir deshalb behalten wollen, und was uns schädigt und daher möglichst auszumerzen ist.

Wenn ich nun hier versuchen will, unter diesem Gesichtspunkt die ganze Masse des aus der Fremde aufgenommenen zu scheiden, das uns Verwandte und Förderliche und ebenso das Fremde und Schädliche herauszuheben, so kann ich dabei natürlich nur mit groben Strichen zeichnen. Die verschiedenen Gruppen des fremden Einflusses können nur im großen und ganzen bezeichnet und von den feineren Schattierungen muß in der Hauptsache abgesehen werden. Natürlich gibt es manche Übergänge, und auch in einer uns in der Hauptsache fremden Umgebung sind manchmal Kräuter gewachsen, die wohl auch auf unserem Boden gedeihen. Aber in solche Einzelheiten können wir uns im allgemeinen hier nicht einlassen, um nicht allzu weit abschweifen zu müssen. Im ganzen müssen wir diese verschiedenen Gruppen einander klar geschieden gegenüberstellen.

Die uns fremde und in der Hauptsache schädliche Geistesrichtung hat ihren Ursprung in der Welt des ausgehenden Altertums, in jener Kultur des Mittelmeerbeckens, die in dem Völkergemisch des römischen Reiches entstand. Allzu große Rassenmischung hatte diese Völker verdorben, so daß sie sich zu einem selbständigen und reinen Geiste nicht mehr zu erheben vermochten. Kein sicheres Blutsbewußtsein redete mehr aus ihnen, das doch allein zu wahrhaft großen und aus der Tiefe geschöpften Leistungen befähigt. Der semitische Einschlag ist wahrscheinlich ziemlich stark gewesen. Die Menschen hatten damals den Zusammenhang mit ihrem Volkstum verloren, und es bildete sich eine unvölkische Mischwelt des Geistes heraus, die den einzelnen und seine Wünsche und Vorteile ganz in den Mittelpunkt schob. Die spätere griechische Philosophie, nicht die der großen klassischen Zeit, sondern die der sogenannten hellenistischen Zeit nach Alexander hatte die begrifflichen Grundlagen für diese Bildung geschaffen. Der Stoffglaube und die Genußlehre Epikurs verband sich mit der Auflösung jedes festen Wertes durch die Skeptiker. Die Sitten lockerten sich, eine Verwilderung des ganzen Lebens trat ein. Die sittlichen Forderungen waren der Zeit nur in der Gestalt der abgezogenen und weltfremden Predigt der Kyniker und Stoiker gegenwärtig, deren Lehren von der inneren Erhebung über das wirkliche Leben höchstens einzelnen zugute kamen und ihnen einen Halt gaben, aber kein völkisch geeintes Leben wieder aufzubauen vermochten.

In diese Welt trat das Christentum ein und als ein Teil dieser Welt kam es zu den Germanen. Gewiß war sein ursprüngliches Wesen dieser Welt fremd und seine Predigt der Liebe und Gotteskindschaft klang als ein völlig neuer Ton in die wilden Klänge dieser von Selbstsucht und Genußsucht beherrschten Zeit. Aber auch das Christentum konnte sich dem Einfluß seiner Umgebung auf die Dauer nicht ent-

ziehen; um nur überhaupt auf diese Welt wirken zu können, mußte es sich seinem Leben anpassen. Und so bildete das Christentum das römische Kirchentum und den römischen Kirchengedanken aus, in dem es die Herrschaft des Geistes über alle Völker beanspruchte, dabei sich nur an die einzelnen wandte und sie mit Versprechungen künftiger Seligkeit und Drohungen ewiger Pein im Jenseits seinem Willen gefügig machte. Daß in diesem Christentum der römischen Kirche wichtige Grundgedanken des Alten Testaments und also des jüdischen Glaubens wieder zur Wirkung kamen, liegt auf der Hand. Die Liebesgemeinschaft des Christentums ist wieder der Herrschaft eines Priestertums gewichen und der Gedanke einer lebendigen Gotteskindschaft einem äußerlichen, auf Lohn und Strafe aufgebauten und letzthin auf die Selbstsucht des einzelnen begründeten Gesetzesverhältnis.

Gewiß ragen einzelne Männer auch in dieser Zeit noch hervor. Sie erheben sich in den reinen Äther des Geistes und lassen die Niederungen des sie umgebenden Lebens unter sich zurück, mögen sie in manchen Zügen auch noch von ihm bestimmt sein. Besonders der griechische Weise Plotin und der große christliche Denker Augustin sind hier zu nennen. Wohl haben auch sie sich von dem allgemeinen Niedergang ihres Zeitalters nicht völlig frei zu machen vermocht, aber in manchem ihrer Werke schlägt doch die Flamme echten geistigen Lebens empor, an der sich neues Leben entzünden konnte.

Diese Geisteswelt des niedergehenden Altertums nahm die jungen germanischen Völker auf. Sie wurde die Grundlage, von der ihre gesamte Entwicklung ausging, und sie blieb eine dauernd unter ihnen fortwirkende Macht. Die Verbindung wurde eine so enge, daß sich kaum ein Gebiet des germanischen Lebens ihrem Einfluß entziehen konnte. Aber dabei unterschied sich das Verhalten der germanischen Völker dieser Welt gegenüber in sehr bezeichnender Weise. Die einen nahmen diese antike Bildung, wie sie ihnen hier entgegentrat, als angemessenen Ausdruck ihres eigenen Wesens auf und verstanden es, diesem ihrem Wesen in der ihnen hier überlieferten Denkart eine ihnen selbst genügende Darstellung zu geben. Die andern fühlten sich in ihr nicht befriedigt und suchten beständig über sie hinaus zu gelangen, um einen reineren Ausdruck ihres eigenen Wesens zu finden.

Die erste Gruppe bilden diejenigen germanischen Völker, welche sich auf dem Boden des alten römischen Reiches ansiedelten. Sie erhielten bekanntlich durch die überlegene Kultur der Römer die entscheidende Prägung ihres Wesens, so daß wir sie heute mit Recht Romanen nennen. Vom Standpunkt der Geistesgeschichte aus aber müssen wir ihnen zum Teil und gerade für die uns bewegenden Fragen auch die Angelsachsen zurechnen. Ohne Zweifel haben die Romanen

einen starken Zuschuß römischen Blutes erhalten. Jedenfalls haben sie ihre germanische Eigenart großenteils angesichts der überlegenen Welt, in die sie eintraten, ebenso wie ihre Sprache verloren. Ihr Wesen glich sich mehr oder weniger, aber doch überall, dem der antiken Mittelmeerwelt an; und so kann es nicht wundernehmen, daß sie auch deren Weltanschauung nicht als eine feindliche Macht, sondern als den angemessenen Ausdruck ihres eigenen Wesens ansahen. Wohl hat es auch bei ihnen einer jahrhundertelangen Entwicklung bedurft, bis sie von der Vormundschaft des ihnen aus dem Altertum überlieferten Geistes sich losmachten; aber als sie am Ausgang des Mittelalters und zu Beginn der neueren Zeit sich zur Selbständigkeit reif fühlten, da griffen sie, zum Teil im bewußten Gegensatze zum Christentum, auf die Gedankenwelt des Hellenismus und der hellenistischen Philosophie zurück, die ja von allem Anfang ein Bestandteil jener Welt des niedergehenden Altertums gewesen war. Diese Völker kamen damit also, aufs ganze gesehen, aus dem Umkreis der Geisteswelt, die sie seit den Ursprüngen ihrer Entwicklung bestimmte, nicht hinaus. So bildete sich die **westeuropäische Geisteswelt**, die sowohl in ihrer durch das römische Kirchentum bestimmten christlichen Religion, wie in ihrer durch die hellenistische Philosophie bestimmten Aufklärung wesentlich die Züge an sich trägt, die wir von dem Bilde des späteren Altertums kennen. Sie fanden sich in dieser Welt befriedigt und fühlten sich kaum gedrängt, über dieselbe hinauszugehen.

Diese westeuropäische Gedankenwelt hat einen immer wiederholten, starken Einfluß auf Deutschland ausgeübt. Wohl sind darunter auch manche wertvolle Anregungen gewesen, aber sie mußten, um wertvoll zu werden, doch meist erst von dem deutschen Geiste völlig in sein eigenes Wesen umgeschmolzen werden. Im ganzen ist dieser Einfluß Westeuropas ohne Zweifel äußerst verhängnisvoll für den deutschen Geist gewesen; er hat es vor allem verschuldet, daß die Deutschen so selten zur Erkenntnis ihres eigenen Wesens gelangten und die bereits erlangte Erkenntnis so oft wieder verloren. Es ist darüber zuvor hinreichend gesprochen worden, so daß hier ein kurzer Hinweis genügen kann. Gerade die hoffnungsvollsten Ansätze zu einem selbständigen deutschen Geiste in dem Zeitalter der Reformation und unserer klassischen Philosophie sind durch den Abfall der Deutschen zu romanischer Gesittung und Bildung nicht zur Reife gekommen. Diese westeuropäische Geisteswelt hat dabei wesentlich nur zerstörend gewirkt; sie muß uns als eine der gefährlichsten und der deutschen Art feindlichsten Mächte gelten.

Anders wie die romanischen Völker verhielten sich die **Deutschen** zu der aus dem Altertum überkommenen Geisteswelt. Sie haben sich in ihr eigentlich niemals wahrhaft befriedigt gefühlt, sondern beständig

weiter gedrängt. Diese Unruhe des geistigen Lebens bei den Deutschen sticht so ganz von dem Verhalten der Westeuropäer ab, die, nachdem sie einmal den angemessenen Ausdruck ihres Wesens gefunden haben, nun beständig an ihm festhalten. Sie gelangten damit leichter zu einer in sich geschlossenen Weltanschauung, mußten dieselbe aber mit der Preisgabe von Kraft und Tiefe erkaufen. Nur bei den Deutschen scheint, wenn wir ihre Großtaten in der Welt des Geistes betrachten, das Leben noch aus ursprünglichen Tiefen hervorzubrechen. Darum kommt das Leben hier so schwer zu einer sicheren Form, sondern sucht beständig nach neuer Gestaltung. Darum konnte man hier in dem Bilde des antiken Wesens auch keine maßgebliche und für die Dauer genügende Darstellung des eigenen Wesens erblicken, sondern verlangte eine mehr aus dem Eigenen geschaffene Gestalt.

Der reine deutsche Geist, in dem noch reines, nicht wie bei den Romanen nur gemischtes Volkstum lebte, ist in der geistigen Mischwelt, wie sie von dem niedergehenden Altertum den Germanen überliefert war, niemals heimisch gewesen, und er hat in dem Drange, zu einer eigenen Gestalt zu kommen, mit unbewußter Zielsicherheit die reinen, durch solche Mischungen noch nicht verdunkelten Quellen geistigen Lebens aufgesucht. Sie waren in dem großen Gemisch des Geistes, den das ausgehende Altertum den Germanen anbot, auch mit enthalten, nur durch fremde Beimischungen getrübt und mußten in ihrer Reinheit erst zurückgewonnen werden. Es ist vor allem das Verdienst der Deutschen, daß sie zurückgewonnen wurden; die Deutschen schaufelten diese reinen Quellen wieder frei, um aus ihnen lebendiges und Leben bringendes Wasser für ihr eigenes Volkstum zu gewinnen.

Es sind vor allem zwei solche Quellen, zu denen der deutsche Geist wie durch einen Zug der Wesensverwandtschaft immer hingezogen wurde, und aus denen er wiederholt einen ihn mächtig belebenden Trunk geschöpft hat: das Christentum des Neuen Testaments und das echte Griechentum. Dabei muß allerdings gleich hinzugefügt werden, daß ein Teil des Alten Testaments von dem Neuen Testamente und seiner Lehre nicht zu trennen ist und daß neben dem echten Griechentum auch das echte Römertum, wenn auch in geringerem Umfange als jenes, gleichfalls fördernd und bildend auf den deutschen Geist gewirkt hat.

Als zu Beginn der neueren Zeit die Völker Europas sich auf ihre Eigenart besannen und aus der übervölkischen Welt des Mittelalters zu eigener Besonderheit heraustraten, da griffen sie in der Bewegung, die wir Renaissance nennen, auf die echten Urkunden des Altertums zurück, befreiten sie von der Übermalung der dazwischenliegenden Jahrhunderte und wollten in ihrem Spiegel ihr eigenes Wesen

erkennen. Dabei blickten aber die Romanen vor allem auf die römische Geisteswelt zurück, in der sie die Quelle ihres eigenen Volkslebens suchten. Der griechische Geist wirkte hier nur nebenher, und die durch Rom und im Mittelalter geschaffene Form des Christentums vermochte er nicht zu durchbrechen. In Deutschland dagegen übte von vornherein neben dem Römertum das Griechentum eine starke Wirkung aus, und diese wurde um so stärker, je mehr sich der deutsche Geist auf sich selber besann. Und neben die Renaissance des klassischen Altertums trat hier die Reformation. Sie erschloß wieder den Zugang zu dem echten, evangelischen Christentum und schöpfte aus ihm die Kraft zur Überwindung des römischen Kirchentums. Der Gedanke der christlichen Kirche wurde aus deutscher Seele wiedergeboren.

In der Lehre Christi und in den Gedanken des echten Griechentums haben die Deutschen immer einen ihnen im Tiefsten wesensverwandten Geist gefunden. Wie sich diese Tatsache erklärt oder worin ihr Recht liegt? Diese Frage wird sich mit wissenschaftlicher Genauigkeit wohl niemals beantworten lassen und jeder wird sich nach seinem Glauben eine Antwort suchen. Besteht hier eine rassische Verwandtschaft? Wer dies annehmen will, hüte sich nur, mit dem Glauben an eine ursprüngliche Rassengemeinschaft diese geistigen Kräfte materialistisch erklären zu wollen. Auch die Rassen sind Geistesmächte, die sich ihre körperliche Gestalt geschaffen haben; und daß der reine, in die Menschheit ergossene Geist sich auch einen edeln Körper herangebildet hat und sein Wirken daher an eine edle Rasse gebunden ist, mag glaubhaft erscheinen. Daß die echten Griechen nordischer Rasse gewesen sind und ebenso die echten Römer, ist wohl sicher; aber daß auch in die Völker Vorderasiens und also auch Palästinas nordisches Blut in einzelnen Auswirkungen hineinreicht, gibt die Wissenschaft zu. Sie kann daher der Annahme, daß der edle, germanischem Denken verwandte Geist, wie er aus dem Neuen Testament und manchen Teilen des Alten zu uns redet, von solchem nordischen Blute getragen ist, jedenfalls nicht widersprechen. Die Frage nach dem Verhältnis des Christentums zum Judentum ist damit freilich nicht erledigt; über sie wird später zu reden sein.

Wer aber glaubt, daß durch diese Erklärung aus Rassengemeinschaft die Gefahr des Materialismus, der wahrhaft undeutschen und widervölkischen Denkart, allzu nahe gerückt ist, der kann sich auch die alte, im christlichen Glauben lebendige Deutung zu eigen machen. Danach ist es der eine göttliche Geist, der auch nach den alten christlichen Lehrern schon bei den Griechen sich ankündigte und in den reinen Teilen des Alten Testaments zu uns redet, der dann in Christus gesammelt hervortrat und für dessen Wirkung sich Gott die germanischen Völker als Träger bereitete. Vor allem muß es die Aufgabe der Deutschen

sein, sich zu seinem Gefäße zu machen und sich von ihm erfüllen zu lassen.

Welche dieser beiden Erklärungen der einzelne wählen will, muß er mit seinem Glauben ausmachen. Daß beide einander übrigens nicht ausschließen, wenn man den Rassegedanken nur recht, d. h. nicht materialistisch versteht, leuchtet wohl ein.

Das Christentum kann aus der Entwicklung des Deutschtums nicht weggedacht werden. Wollte man es gewaltsam herausreißen, so würde das Herzblut deutschen Denkens mit verströmen. Gerade die mächtigsten Triebe deutschen Lebens seit dem frühen Mittelalter sogen ihre Nahrung aus dem Boden der christlichen Gedankenwelt. Diese Tatsachen sind einfach nicht wegzubringen und alles Verleugnen derselben hilft nicht. Das ist kein wahrhaft völkisches Denken, welches sich von der Vergangenheit seines Volkes lossagen möchte. Und diese Vergangenheit ist in all ihren großen, von einem höheren Geiste beseelten Äußerungen christlich. Statt hiergegen vergeblich anzukämpfen, wollen wir lieber diesem größten Geheimnis der Geistesgeschichte nachdenken, das in der wunderbaren Verwandtschaft liegt, welche den deutschen Geist zum christlichen und den christlichen zum deutschen hinzog. Die Deutschen besaßen in ihrer ursprünglichen Anlage und in den besten, während ihrer Entwicklung zur Geltung gebrachten Wesenszügen ohne Zweifel Eigenschaften, die sie zum Gefäß des christlichen Glaubens wie kein anderes Volk vorher bestimmten. Wir werden diese Züge später, in dem zweiten Teile, einzeln zu betrachten haben. Hier sei nur kurz an die leuchtende Reihe deutschchristlicher Geistestaten erinnert, die sich durch unsere Geschichte hindurchzieht: Heliand und Wolframs Parzifal, Meister Eckhart und Martin Luther, das deutsche Kirchenlied und die deutschen Tonschöpfer Bach und Händel, die deutsche Philosophie von Jakob Böhme bis zu Hegel, die deutsche Dichtung von Klopstock über Goethe zur Romantik und die gesamte bildende Kunst der Deutschen, sie alle wären ohne den sie beseelenden christlichen Geist nicht denkbar. Will man diese Taten wirklich auslöschen? Dann sehe man zu, was von dem deutschen Geiste überhaupt noch übrig bleibt und ob sich darauf die Ansprüche einer selbständigen völkischen Bildung gründen lassen!

Von dem Christentum ist aber, wie wir zuvor schon sagten, ein Teil des Alten Testaments nicht loszulösen. Auch dies ist eine Tatsache, die man nicht durch Leugnen aus der Welt bringt. Daß der christliche Gedanke in manchen Zügen des Alten Testaments sich vorbereitet, daß Christi Lehre selber in manchem sich auf Gedanken des Alten Testaments stützt, ist ebenso unbestreitbar, wie der Umstand, daß auch auf die deutsche Geistesgeschichte einzelne Stoffe und Lehren des

Alten Testaments einen großen Einfluß ausgeübt haben. Sowohl die bildende Kunst wie die Dichtung gibt davon Zeugnis, und welche starke Wirkung etwa von den Büchern der Propheten und den Psalmen, zumal seit Luthers Übersetzung, auf das religiöse Leben der Deutschen ausging, ist bekannt.

Aber dabei dürfen freilich zwei Tatsachen nicht übersehen werden. Einmal ist das Alte Testament bei dieser Übernahme durch die Deutschen weithin wirklich „eingedeutscht" worden. Seine Wirkung scheint doch erst seit Luthers Übersetzung voll einzusetzen, und daß diese Übersetzung schon durch die sprachliche Färbung und durch manchen leisen Pinselstrich Strecken dieses jüdischen Glaubensbuches mit wunderbarer Kunst ins Deutsche umgemalt hat, ist nicht zu leugnen. Das soll man dankbar anerkennen und nicht in mißverstandener Wissenschaftlichkeit dem deutschen Geiste nun den echten Urtext aufdrängen wollen. Es genügt an die Übersetzung des 90. Psalms zu erinnern, wo nach dem hebräischen Dichter der Herr die Menschen in den Staub, aus dem sie gekommen sind, zurückstößt und das Leben eitel Mühsal und Nichtigkeit ist, während Luther in dem Rufe des Herrn „Kommt wieder, Menschenkinder!" dem jüdischen Pessimismus den aufrechten germanischen Glauben an die Fortdauer des Lebens entgegensetzt, und in echt germanischer Tatfreude die Mühe und Arbeit nicht für einen Fluch, sondern für das Köstliche des Lebens erklärt. Luther hat das Alte Testament mit den Augen deutscher Frömmigkeit gelesen. Er hat es uns gleichsam vorgelesen und wir wollen es ihm nachlesen. Das Recht und die Pflicht der Wissenschaft, den ursprünglichen Sinn der hebräischen Schriften zurückzugewinnen, wird dadurch natürlich nicht berührt. Aber dabei handelt es sich um eine Frage der Geschichte und nicht um eine Frage der Religion. Religiös vermag nur das aus dem eigenen Leben Wiedergeborene zu wirken. Und darum werden die Diener der Religion gut tun, sich an Luthers Übersetzung zu halten, unbekümmert um die Frage, welchen Sinn dereinst der hebräische Dichter mit seinen Worten verbunden hat. Religiöse Auslegung hat andere Aufgaben und Ziele, wie die geschichtliche, und muß daher auch andere Mittel und Wege wählen.

Und zweitens ist wohl zu beachten, daß sowohl nach der echten christlichen wie nach der aus selbstverständlichem deutschem Empfinden geborenen Auffassung das Alte Testament nur soweit für uns noch in Betracht kommt, als es mit dem Neuen zusammenhängt, soweit es als eine Vorbereitung des Neuen verstanden werden kann. Die alte Kirche sah in dem Alten Testament nur die Weissagung auf Christus, und dieser Gedanke, recht verstanden, möchte noch heute seine Wahrheit bewähren. Es liegt darin, daß dem Alten Testamente eine selbständige

religiöse Bedeutung für unseren christlichen Glauben nicht zukommt, sondern daß es nur insoweit für uns noch Geltung beanspruchen kann, als Christi Leben und Lehre mit ihm zusammenhängt, ohne daß wir deshalb zu der allegorischen Auslegungskunst der alten Kirche zurückzukehren brauchten. Das Alte Testament als solches als ein „deutsches Glaubensbuch" hinzustellen, heißt nicht nur die religiösen Notwendigkeiten des deutschen Lebens, sondern auch das wahre Verhältnis und die wahre Beziehung zum Christentum verkennen.

Über das Verhältnis des Christentums und Deutschtums zum Judentum überhaupt wird später noch zu sprechen sein.

Die andere, uns befreundete Welt ist die des klassischen Altertums, d. h. des wirklich klassischen Altertums, wie es das reine Volkstum der Griechen und daneben der Römer ausgebildet hat, nicht jene Mischwelt, welche nach Alexander hochkommt und in die dann auch das Römervolk hineingezogen wird. Nichts ist törichter als die Abneigung, welche in manchen völkischen Kreisen gegen das klassische Altertum zur Schau getragen wird, um so mehr, wenn man dafür indische und persische Weisheit eintauschen möchte! Die echten Griechen und Römer sind uns doch ganz gewiß ebenso stammverwandt wie jene orientalischen Völker, stehen uns dabei in ihren Lebensbedingungen viel näher und ihr geistiges Erbe hat so mächtig in unserem Volkstum fortgewirkt, daß es aus unserer Entwicklung einfach nicht wegzudenken ist, während die Aufnahme geistiger Güter aus dem Indertum oder Persertum doch immer etwas Künstliches haben wird. Daß die indische tatlose Weisheit nun gar in die auf Tat und Wirken gestellte germanische Welt nicht paßt, sollte eigentlich nicht zu verkennen sein.

Es ist vor allem das klassische Griechentum, zu dem sich der deutsche Geist immer durch eine tiefe Wahlverwandtschaft hingezogen gefühlt hat. Man tut deshalb nicht gut, die Anschauung dieser reinen Welt durch eine vergleichende geschichtliche Betrachtung des Altertums überhaupt zu ersetzen. Die Erzeugnisse des reinen griechischen Volksgeistes, der dem nordischen Geiste der germanischen Völker ohne Zweifel auch rassisch nahe verwandt war, haben in der Tat für uns eine ganz einzigartige, dem Strome geschichtlichen Werdens enthobene Bedeutung. Das Bild des griechischen Lebens, in dem ein Volkstum in Entwicklung, Blüte, Reife und Welken sich auslebt, kann für den Deutschen eine große vorbildliche Bedeutung besitzen. An der griechischen Kunst, der homerischen und der tragischen Dichtung, der Baukunst und der Bildnerei ist die deutsche Kunstanschauung gereift. Und die Gedanken der großen griechischen Weisen haben dem deutschen Denken immer die tragenden und haltenden Begriffe geliefert. Es gibt keinen deutschen Denker von Albert dem Großen und Meister Eckhart bis zur

Gegenwart, dessen Gedankenarbeit nicht durch griechische Begriffe aufs tiefste mit bestimmt wäre. Wer das leugnet oder glaubt, diesen griechischen Einfluß beseitigen zu können, weiß einfach nicht, wovon er redet. Insbesondere strahlt das Gestirn Platos hell über der ganzen Entwicklung des deutschen Geistes. Platos Geist hat das deutsche Denken eigentlich zum selbständigen Leben geweckt und an allen entscheidenden Wendepunkten, wo die Bewegung zu verebben drohte, ihm wieder frische Wasser zugeführt. Ohne Plato ist eine deutsche Philosophie überhaupt nicht denkbar. Und gerade vom völkischen Standpunkt aus hat man am wenigsten Anlaß zu solchem Undank gegen diesen erhabenen Geist, der es zuerst ausgesprochen hat, daß der Verfall des sittlichen, gesellschaftlichen und staatlichen Lebens eines Volkes mit dem Verfall der Rasse und mit schlechten Blutsmischungen beginne. Die Welt der Ideen, die uns Plato erschlossen hat, ist auch die Heimat der Deutschen geworden. Und neben Plato steht Aristoteles, auf den alles, was sich heute „organische Weltanschauung" nennt, schließlich zurückgeht, jene organische Weltanschauung, auf die man sich gerade in völkischen Kreisen mit Recht so gern beruft. Beide sind nicht denkbar ohne ihren Führer Sokrates, dessen Bild mutiger und rückhaltloser Wahrheitsliebe dem echten Deutschen immer vorbildlich gewesen ist und hoffentlich bleiben wird. Von anderen Denkern nenne ich noch Heraklit, der aus echt nordischem Geiste den tragischen Widerspruch in aller Wirklichkeit entdeckte und den späten, aber noch von echtem griechischem Geiste erfüllten Plotin, der tiefer als irgendein früherer in die jenseits des Sinnlichen liegenden Bedingungen des Geistes eindrang und auf diesem Wege auch der deutschen Philosophie zum Führer werden sollte.

Gegenüber diesem Reichtum an Gaben, den wir den Griechen verdanken, erscheint der Beitrag der Römer zu unserem geistigen Leben geringer. Was sie an Werken der Philosophie, Dichtung und Kunst hervorbrachten, war kein reines Erzeugnis ihres Volkstums, sondern wesentlich von dem griechischen und zwar dem schon unvölkisch gewordenen späteren griechischen Geiste bestimmt. In dieser Hinsicht ist unsere Stellung zum Römertum eine erheblich andere als die der Romanen, die gerade auch in diesen Mischwerken Vorbilder ihres eigenen Weltdenkens und Kunstschaffens erblicken. Den deutschen Geist hat auch hier nur das eigentlich völkische Wesen, die aus reinem Volkstum hervorwachsende Römerart tiefer angesprochen, der römische Heldengeist, der die ältere römische Geschichte beherrschte. Er hat in Livius seinen Geschichtsschreiber und in Vergil seinen Dichter gefunden; ein Tacitus beklagt seinen Untergang in den verweichlichten Lebenszuständen unter der Alleinherrschaft der Kaiser und erschaut ahnend

den gleichen Heldengeist in dem jungen Germanenvolke, wie er neu auf die Bühne der Geschichte tritt. Aus dem Verständnis des Römers für Heldentum und heldische Gesinnung ist das Bild deutschen Wesens in Tacitus Germania geschaffen, das den Deutschen selber ein so mächtiger Anstoß zur Besinnung auf ihre echte Art geworden ist.

Darin liegt geradezu ein gutes Stück der Eigentümlichkeit der deutschen Weltansicht, daß das deutsche Volkstum sein eigenes Wesen gleichsam im Spiegel eines anderen Volkstums oder der von ihm geschaffenen Werte erblickt. Ist das andere Volkstum dem Deutschen verwandt und befreundet, so wird der Spiegel das Bild rein und klar zurückwerfen, ist es ihm fremd und feindlich, so wird es seine Züge darin verzerrt und verdunkelt erblicken. Aus dem Spiegel der reinen christlichen Lehre und des echten Griechentums ist den Deutschen immer ein schönes und großes Bild ihres Wesens entgegengetreten. An diesem Bilde ist ihnen ihr eigenes Wesen oft am tiefsten zum Bewußtsein gekommen und Deutschtum und Christentum oder Deutschtum und Griechentum gingen Verbindungen ein, aus denen der Menschheit die köstlichsten Früchte gereift sind. Wunderbare Tiefen des Geistes haben sich hier erschlossen.

Solche Unterscheidung verwandter und fremder, freundlicher und feindlicher Einwirkungen gibt uns demnach die Möglichkeit an die Hand, das deutsche Denken trotz seiner unleugbaren starken Überfremdung als deutsch und eigen anzuerkennen. Nicht das aus dem Auslande Aufgenommene überhaupt gilt es auszuscheiden; versucht man dies, so bliebe auch von dem deutschen Geiste nicht mehr viel übrig. Nur das uns innerlich Fremde und Feindliche sollen wir meiden und von uns abtun; den uns verwandten Geist aber, der sich so oft als eine mächtige Förderung deutschen Wesens erwiesen hat, wollen wir behalten und uns immer mehr zu eigen machen. Er konnte in den Zusammenhang des deutschen Geistes eingehen und braucht deshalb nicht mehr als feindliche Macht bekämpft zu werden.

Aber völlig vermag uns diese Unterscheidung bei dem Suchen nach einer völkischen Weltanschauung vielleicht doch nicht zu befriedigen. So vertraut und eingedeutscht manche fremde Gedankenwelt auch sein mag, es bleibt doch nun einmal eine Gedankenwelt, in die wir uns erst haben einleben müssen. Die Begriffe unserer Philosophen sind vielfach einer fremden Sprache entlehnt. Z. B. Kants „synthetische Einheit der transzendentalen Apperzeption" bezeichnet gewiß einen Grundgedanken des deutschen Denkens, aber in einer Gestalt, die den deutschen Gehalt kaum ahnen läßt und den meisten Deutschen vollkommen unverständlich bleiben muß. Auch in diesem uns scheinbar so fremden Ausdrucke steckt ein Stück völkischer Weltanschauung, und ich

wollte mich anheischig machen, sie daraus zu entwickeln. Aber freilich bedarf es langer Gedankenketten, um sich durch die dicke Schicht des Fremden zu dem deutschen Grunde hinabzulassen. Daß auch in den Vorstellungen des Neuen Testaments vieles an das uns fremde Volkstum gemahnt, unter dem das Christentum auftrat, können wir niemals leugnen.

So bleibt die Sehnsucht nach dem echten, unvermischten Deutschtum, die Sehnsucht nach einem Glauben, der den Deutschen in ihrem ursprünglichen Wesen angestammt ist. Er wird uns in dem arischen Glauben versprochen; aber wir haben gesehen, daß dieser ein solches Versprechen nicht zu erfüllen vermag, weil ihm der Reichtum des Inhalts fehlt, auf den wir doch nicht verzichten können.

Wie sollen wir aus diesem Gegensatz herauskommen? Er bestimmt heute die Lage der völkischen Weltanschauung. Nur wenn es uns gelingt, ihn irgendwie zu vermitteln, können uns die Vorteile beider Richtungen zugute kommen. Nur wenn es uns gelingt, das uns im Blute liegende Germanentum mit dem entwickelten Reichtum des deutschen Denkens zu vereinigen, werden wir zu einer wahrhaft völkischen Weltanschauung gelangen.

4. Der Aufbau einer deutsch-völkischen Weltanschauung.

Wir haben die beiden Quellen kennen gelernt, aus denen man heute versucht und allein versuchen kann, eine völkische Weltanschauung für die Deutschen zu schöpfen. Das Wasser der einen erscheint uns rein, aber es fließt, von weither kommend, nur spärlich; das Wasser der anderen strömt voll und kräftig, aber es ist durch viele fremde Zuflüsse vermischt und hat dadurch seine Reinheit verloren. Keine von beiden Quellen scheint daher allein imstande, unserem Volke den Trank der Genesung zu bieten.

Es wird darauf ankommen, ob es uns gelingt, die Vorteile beider Richtungen auszunutzen und dabei ihre Nachteile zu vermeiden. Eines ist nach allem Gesagten deutlich. Den bestimmten Inhalt einer völkischen Weltanschauung kann uns der arische Glaube nicht bieten. Er steht uns zu fern und ist hinsichtlich unserer heutigen Lebensfragen zu wenig entwickelt. Der Reichtum des Inhalts kann uns nur aus dem deutschen Denken kommen. Die entwickelten Begriffe der Philosophie können wir nicht entbehren. Zu der Stufe mythologischen Denkens kann ein Volk nicht zurückkehren, wenn es einmal zum begrifflichen Denken fortgeschritten ist. Die mythologische Vorstellung kann oft als Vorbereitung des philosophischen Begriffes gelten; ist er aber einmal

gewonnen, so kann er nicht künstlich wieder in jene zurückverwandelt werden. Diese für ein ursprünglicheres Leben geschaffene Gedankenwelt vermag niemals die ungeheure Mannigfaltigkeit unserer heutigen Lebenszustände in sich aufzunehmen und deutend zu durchdringen.

In dem deutschen Denken dagegen besitzen wir einen reichen Schatz von Lebensweisheit, aus dem wir alle Bedürfnisse heutiger Lebensdeutung wohl zu bestreiten vermögen. Allerdings liegen die Höhepunkte dieses Denkens, in Reformation und deutscher Philosophie, auch bereits eine Strecke zurück, und daß das Denken damals noch einfacheren Lebensverhältnissen galt, wird man nicht leugnen können. Und doch kann es auch unserer Zeit noch völlig zur Richtschnur dienen. Denn einmal ist das Denken hier zu jenen reinen Höhen der Wahrheit emporgestiegen, zu denen der Zug zeitlicher Veränderungen nicht mehr hinaufreicht. Das Wahre ist ewig und unterliegt, hat es einmal seine entwickelte Gestalt empfangen, keinen Veränderungen mehr. Gewiß kann auch in dem Mythos Wahrheit liegen, aber sie hat hier noch nicht die ihr allein angemessene Form des Denkens erhalten. Ist sie aber einmal zu dieser reinen Form hindurchgedrungen, so können keine zeitlichen Veränderungen ihr mehr etwas anhaben. Wenn man deshalb heute manchmal zu hören bekommt, daß die Gedanken Luthers oder unserer großen Philosophen veraltet seien und nicht mehr in unsere Zeit paßten, so kann man darauf nur antworten: Um so schlimmer für unsere Zeit, um so schlimmer für eine Zeit, welche den Gedanken der Wahrheit nicht mehr erträgt. Daß dabei im einzelnen an diesen Gedanken unserer geistigen Führer manches wandelbar und verbesserungsbedürftig ist, versteht sich von selbst. Ihre Grundgedanken aber werden dauern und in ihnen sind sie auch, bei allen Unterschieden im einzelnen, wesentlich einig. Aber es ist nicht nur die Ewigkeit der Wahrheit, welche diesen Gedanken ihre Bedeutung auch noch für die Gegenwart sichert. Sie sind auch innerhalb des geschichtlichen Zeitverlaufes unlösbar mit unserem Leben verknüpft. Sind es doch die Gedanken der geistigen Führer, welche das Leben eines Volkes gestalten, seiner Führer wie seiner Verführer. Auf den Gedanken unserer großen Führer beruht unser Leben und ist von ihnen in seinem wertvollen Gehalte bestimmt. Wo es sich von ihnen abgewendet hat, da ist es meistens dem gleichen Verführergeiste gefolgt, gegen den schon unsere großen Denker gekämpft haben. Darum sind ihre Gedanken zeitgemäßer, als es einer oberflächlichen Betrachtung scheinen will, weil sie sowohl die Grundsteine und die Maße zu unserem heutigen Lebensbau geliefert, als auch schon die gleichen Gefahren bekämpft haben, die ihn heute wieder und heute mehr denn je bedrohen.

Aber wenn es dem deutschen Denken gegenüber auch sicher gelingt,

die zeitliche Entfernung zu überbrücken, die uns von seinen Höhepunkten trennt, was sich bei dem arischen Glauben als unausführbar erwies, so bleibt die andere Schwierigkeit doch unüberwunden. Es ist ja nicht nur die zeitliche Entfernung, die uns von dem überlieferten deutschen Denken trennt. Schlimmer ist die innere Entfernung, die in der starken, nicht wegzuleugnenden Überfremdung des deutschen Geistes ihren Grund hat. Fremdes und Eigenes, Verwandtes und Feindliches läuft hier so bunt durcheinander und ist manchmal so eng miteinander verknüpft, daß eine einfache Übernahme nimmermehr genügen kann, um uns eine völkische Weltanschauung zu schaffen. Nirgends knüpft dieses Denken an die alte Welt germanischen Fühlens und Glaubens an; die Sage, aus der sonst bei den Völkern alle Weltdeutung hervorwächst, ist in Deutschland längst verklungen und unseren Denkern völlig unbekannt. Soweit sie nicht an ihre Vorgänger anknüpfen, entnehmen sie, ebenso wie ihre Vorgänger selbst, ihre Anregungen irgendwelchen ausländischen Denkrichtungen. Wie sollen wir da das uns Gemäße und Förderliche herausfinden? Woran sollen wir es erkennen, da wir uns der reinen Willkür und dem Gutdünken jedes einzelnen doch nicht wohl überlassen können?

Wir bedürften einer Regel, nach der wir Verwandtes und Fremdes unterscheiden könnten, eines Maßstabes, an dem wir die uns angemessenen Maße ablesen könnten. Und dies ist nun die Aufgabe, die, wie mir scheint, der arische Glaube in dem Aufbau einer völkischen Weltanschauung zu erfüllen hat. Zum Inhalt taugt er nicht, weil er dafür zu unentwickelt ist; zu solcher Regel und Leitschnur aber eignet er sich sehr wohl. In ihm kommt ja zum Ausdruck, was unserer angestammten, blutsmäßig erfüllten Art entspricht und von Natur eignet. Hier, wenn irgendwo, erfassen wir unser ursprüngliches, reines, noch durch keine fremden Einflüsse aus der Bahn gelenktes Wesen. An diesem Bilde müssen wir erkennen, was unserer eigensten Art angehört und was ihr fremd ist. An dieses Bild müssen wir die Erzeugnisse des deutschen Denkens halten, um zuzusehen, ob sie ihm ähnlich sind oder fremde Züge aufweisen. Wir müssen die Verbindung, welche bei den anderen, zu hohem Geistesleben berufenen Völkern, wie den Griechen oder den Indern, zwischen ihrem Mythos und ihrer Religion und Philosophie besteht, neu und künstlich herstellen, da sie in der natürlichen Entwicklung unserer Geschichte so völlig abgerissen war. Aus dem Geiste des germanischen Mythos müssen wir uns die Gedankenwelt unserer großen Denker deuten, aus dem Geiste des germanischen Mythos ihr Werk verstehen. Wenn uns das gelingt, werden wir unser ganzes geistiges Besitztum, das uns in unserem Blute angestammte und das uns in unserer Geschichte anererbte, in einer großen Einheit befassen. Nur aus solcher Einheit kann uns eine wahrhaft

völkische Weltanschauung entspringen, in der sich der uns blutmäßig angestammte mit dem uns geschichtlich anererbten Geiste verbinden soll.

Nur in dieser Weise ist es möglich, die beiden Richtungen, welche heute auf eine völkische Weltanschauung hinarbeiten, zu verbinden, ihrer beider Schwächen zu vermeiden und ihrer beider Vorteile uns zunutze zu machen. Den Gehalt kann uns nur das zu vollem Reichtum entwickelte deutsche Denken bieten; aber um aus seiner verschlungenen Mannigfaltigkeit, in welcher Eigenes und Fremdes oft so eng ineinander verwirrt ist, das uns Eigene herauszufinden, bedürfen wir einer Regel, an der wir es als solch Eigenes erkennen. Und diese Regel haben wir an dem arischen Glauben. An ihm können wir erkennen, was echt ist und unserer Art entspricht, indem wir zusehen, was sich in der Entwicklung des deutschen Denkens mit seinen Gedanken verknüpfen läßt. Wir müssen den Gedankengehalt des arischen Glaubens, der sich als zu ärmlich erwies, gewissermaßen fortbilden und entwickeln und dadurch bereichern, indem wir an ihn anknüpfen, was sich in dem deutschen Denken als mit ihm vereinbar erweist.

Aber geben wir damit dem arischen Glauben nicht wieder zu viel? Zuvor mochte es scheinen, als ob wir ihm, um der Ärmlichkeit seines Inhalts willen, nur eine sehr geringe Bedeutung für den Aufbau einer völkischen Weltanschauung zuschreiben wollten. Und jetzt erhöhen wir ihn, wie es scheint, zum Schiedsrichter über Wert und Unwert des deutschen Denkens, so daß er von einfach entscheidender Bedeutung werden muß. Jeder, der sich zum christlichen Glauben bekennt oder von der Wahrheit der deutschen Philosophie erfüllt ist, muß doch in diesen Geistesmächten ewige Werte erblicken, die ihr Maß und ihre Bedeutung in sich selber tragen. Geschieht ihnen nicht Abbruch, wenn sie unter den Richterspruch einer ihnen selbst fremden Macht gestellt werden? Noch dazu unter den Richterspruch einer Macht, die uns als Germanen ja besonders wert und vertraut sein muß, die aber doch eben zu wenig entwickelt ist, um es an Reichtum und Tiefe des Geistes mit dem Christentum oder dem Griechentum aufzunehmen.

Ein solches Bedenken erweist sich bei näherem Zusehen als unberechtigt. Wir erinnern uns an die Erörterungen in unserem ersten Abschnitt über den Sinn einer völkischen Weltanschauung. Nicht der Kern ewiger Wahrheit, der in Religion und Philosophie beschlossen ist, steht hier in Frage, nicht ihr wesentlicher Gehalt, der über alle besondere Gestaltung des einzelnen Volkstums hinausliegt. Sondern es handelt sich nur um die Form, in welcher dieser ewige Gehalt von dem besonderen Volkstum ergriffen wird. Diese Form wird immer endlich sein, denn sie ist von dem endlichen Menschengeiste bedingt. Der Gehalt ist unendlich und wird deshalb immer über die Form

hinausreichen. Die Form vermag ihn nicht voll zu erfassen und er entzieht sich also immer dem völligen Begreifen durch den Menschen. Die verschiedenen Gestalten, welche die Menschheit im Laufe ihrer Entwicklung, in den Religionen der verschiedenen Völker oder den Systemen der verschiedenen Denker, diesem Gehalte gegeben hat, sind die Versuche, ihn sich möglichst zu eigen zu machen. Dabei wird das jedem Volk aber nur gelingen, wenn diese Form seiner eigenen Art entspricht. In fremde Form gefaßt, wird die ewige Wahrheit ihm immer unverständlich bleiben. Daß unser Volk sie so oft nicht verstanden und sie deshalb so oft vergessen hat, liegt sicher vor allem darin begründet, daß durch die Überfremdung des deutschen Denkens so viele fremde Formen der deutschen Seele jenen Gehalt verbargen. Nur in der ihr eigenen Form wird sie ihn verstehen.

Für diese Gestalt deutsch-völkischer Weltanschauung kann uns der arische Glaube als Regel und Richtschnur dienen; der ewige Gehalt wird davon nicht berührt. Es besteht also auch nicht die Gefahr, daß wir den arischen Glauben über die Wahrheiten der christlichen Religion und des philosophischen Denkens zum Richter erhöhen. Richter soll er nur sein über die Versuche der deutschen Seele, sich diese Wahrheiten anzueignen und ihnen eine ihr angemessene Gestalt zu geben. Er soll helfen, die deutsche Seele zu lehren, die ewige Wahrheit in ihrer eigenen Sprache auszusprechen, sie in einem Bilde auszugestalten, in dem die deutsche Seele sich selber wieder erkennt. Nicht der Wahrheit selbst, sondern diesem Bilde der Wahrheit in deutscher Seele soll der arische Glaube als Regel dienen.

Daß und aus welchem Grunde wir Deutsche ein Recht haben, nach solchem uns eigentümlichen Bilde der Wahrheit zu verlangen, ist früher auch schon ausgeführt worden. In dem echten deutschen Denken spricht sich der Geist eines reinen Volkstums aus, der nicht, wie der der westlichen Völker, durch den Mischgeist des niedergehenden Altertums gebrochen ist. Es scheint daher vor anderen berufen, die Wahrheit, die in der geschichtlichen Entwicklung so oft verdunkelt wurde, wieder in ihrer reinen Gestalt aufleuchten zu lassen. Im deutschen Denken hat sie in neuerer Zeit ihre tiefste Prägung erhalten, eine Form, welche dem eigensten Wesen jener ewigen Wahrheiten ohne Zweifel am nächsten kommt. Um so mehr haben wir ein Recht, nach dieser uns eigentümlichen Form zu verlangen, und die Pflicht, uns nicht mit Formen von minderem Werte, wie sie uns etwa von den westeuropäischen Völkern angeboten werden, zu begnügen.

Unsere germanische Eigenart, wie sie uns in den Vorstellungen des arischen Glaubens wenigstens in der Anlage am deutlichsten entgegentritt, soll uns vor allem auch dazu helfen, unter den fremden

Einflüssen zu unterscheiden, welche uns fördern und welche uns schädigen können. Diesen Leitfaden in der Hand, können wir die vollwertigen, aus der Fremde eingeführten Güter von den minderwertigen unterscheiden. Wir kommen dann nicht mehr in Gefahr, daß wir unter dem Druck des fremden Einflusses auf eine Stufe der geistigen Anschauung hinabsinken, die unter der unserem Wesen eigentlich entsprechenden Höhe liegt. Jene wunderbare innere Verwandtschaft des germanischen Wesens mit dem christlichen Glauben und dem griechischen Geiste, dieses größte Geheimnis der Geschichte, tritt in dem echten deutschen Denken überall hervor. Darum sollen die Deutschen dies ihr Wesen auch rein zur Darstellung bringen, damit sie fähig bleiben oder wieder fähig werden, den köstlichen Gütern, die ihnen die Geschichte anvertraut hat, eine echte und klare Gestalt zu geben. Nur wenn sie ihrem eigenen Wesen treu bleiben, werden sie sich auf der Höhe der in ihnen fortlebenden geistigen Mächte halten.

Darum ist der arische Glaube eine Mahnung. Er ist eine Mahnung, daß wir uns nicht an einer minderen Auffassung genügen lassen, sondern bis zu der Höhe der Anschauung empordringen, die uns durch unser Wesen vorgezeichnet ist. Der Deutsche ermattet gar zu leicht in der Verfolgung der Ziele, die er sich doch oft und mit Recht höher steckt als andere Völker. Ist es das Zusammentreffen verschiedener Rassen und damit verschiedener Geister in seinem Volkskörper, welches diesen merkwürdigen inneren Widerspruch in ihm hervorruft? Nordische und ostische Rasse mischen sich vor allem im deutschen Volke. In jener werden wir den Träger der vorwärtsdrängenden Tatkraft und des auf große Ziele gerichteten heldischen Geistes suchen, in dieser den Träger eines Geistes, der zwar arbeitsam im Engen und Kleinen, doch vor großen Aufgaben leicht verzagt. Der arische Glaube und der Geist des germanischen Heldentums ist von der nordischen Rasse geschaffen. Sie bedeutet daher hier wie sonst einen Zielgedanken, den Gedanken, dem wir eigentlich gleichen sollten und von dessen Höhe uns die trägeren Teile unseres Wesens immer wieder herabziehen. So ist der arische Glaube eine Mahnung, daß wir uns zur vollen Tiefe und Kraft der Weltanschauung hindurchringen, zu der wir bestimmt sind. Sie ist im arischen Glauben selbst noch nicht vorhanden, aber er soll uns als Richtschnur dienen, sie aus dem Reichtum des deutschen Denkens und den in diesem fortwirkenden Mächten des Christentums und des Griechentums zu gewinnen.

In diesem Sinne kann arischer Glaube und deutsches Denken in der völkischen Weltanschauung wohl zusammenklingen zu einem vollen und ganzen Tone. Es gilt, beide in ihr zu bewahren, die Kraft des arischen Glaubens und den reichen Tiefsinn des deutschen Denkens. Nur

wenn uns dies gelingt, werden wir den uns im Blute liegenden germanischen Trieb mit dem entwickelten Reichtum des deutschen Denkens vereinen.

5. Gibt es eine völkische Wahrheit?

Ehe wir zu dem Versuche übergehen, aus den gewonnenen Baustoffen nunmehr die deutsche völkische Weltanschauung wenigstens in ihren Grundzügen festzulegen, soll zuvor noch einmal auf eine Frage eingegangen werden, die kurz schon am Ende des ersten und auch im vierten Abschnitte berührt wurde, aber doch noch eine eingehendere Behandlung erfordert. Denn sie droht jeder völkischen Weltanschauung besonders gefährlich zu werden, von ihrer Beantwortung hängt geradezu Sein oder Nichtsein derselben ab.

Gibt es eine völkische Wahrheit? Dieser Frage darf man nicht, wie es häufig geschieht, ausweichen, sondern muß ihr ins Gesicht sehen. Nehmen wir nicht einer völkischen Weltanschauung jeden Wert, wenn wir für sie auf den Anspruch verzichten, allgemeine und unbedingte Wahrheit zu bieten? Die Wahrheit „für uns" kann doch höchstens eine Vorstufe und ein Weg sein zur Wahrheit „an sich", und alles wirkliche Wahrheitsstreben richtet sich auf die Wahrheit „an sich". Nicht wie die Wirklichkeit uns *erscheint*, wollen wir wissen, sondern wie sie ist. Auf das Sein und nicht auf den Schein richtet sich alles Denken. Wir würden der völkischen Weltanschauung das Herzblut entziehen, wenn wir keine allgemeine, sondern nur eine völkische Geltung für sie beanspruchen wollten. Geben wir ihr aber allgemeine Geltung, so scheint ihre völkische Eigenart verloren zu gehen, da sich die allgemeine Wahrheit doch eben an alle Menschen richtet.

Eine vorläufige Antwort auf diese Frage haben wir schon am Ende des ersten Abschnittes gegeben und dort vorläufig einen Weg gezeigt, auf dem wir vielleicht aus dieser Klemme herauskommen können. Wir haben dort an aller Weltanschauung Gehalt und Gestalt unterschieden, das innere Wesen und die äußere Form; und wir sahen, daß die Zerspaltung in eine Vielheit völkischer Auffassungen immer nur die äußere Gestalt, niemals aber den Wesenskern betreffen könne. Der Gehalt ist die Wahrheit selbst, ewig und unveränderlich, wie sie, einer und immer derselbe, ohne in eine Vielheit zu zerfallen. Aber dieser Gehalt kann vom Menschen nur in einer bestimmten Gestalt gefaßt werden, denn der Gehalt ist unendlich und der menschlichen Auffassung ist nun einmal nur das Endliche zugänglich. Indem der Mensch diesen Gehalt zu ergreifen sucht, verendlicht er ihn schon, indem er ihn in eine bestimmte Form kleidet. Die Wahrheit ist ewig; aber

in der Weltanschauung handelt es sich nicht um diese Wahrheit an sich, sondern um das Wissen von der Wahrheit. Um aber gewußt zu werden, muß die Wahrheit in das Bewußtsein eingehen. Sie muß also die Gestalt des Bewußtseins annehmen und eben damit eine endliche Form. Niemals die Wahrheit an sich, sondern immer nur die im Wissen bestimmte Wahrheit kann Inhalt menschlicher Weltanschauung werden.

Das Unendliche ist eins; aber alles Endliche zerfällt in Vielheit und Mannigfaltigkeit. Indem die Wahrheit Inhalt endlichen Wissens wird, nimmt sie damit also von selber mannigfaltige Formen an. Aber diese, am Ende des ersten Abschnitts gewonnene Antwort kann doch noch nicht ganz genügen und deshalb soll hier die Frage noch einmal aufgerollt werden. Die eine Wahrheit zerfällt, indem sie in die Endlichkeit des Wissens eingeht, in eine Mehrheit von Formen: der Grund dieser Spaltung muß noch genauer angegeben werden.

Die meisten sind geneigt, ihn in der Endlichkeit alles menschlichen Wissens oder noch besser in der Vielheit der wissenden Einzelwesen zu suchen. Jeder sieht die Wahrheit eben von seinem Standpunkt und dadurch entsteht die Vielheit der Gestalten, die sie im menschlichen Wissen annimmt. Gewisse Gruppen der Menschheit, die durch gemeinsame Abstammung und durch gemeinsame Bildung verbunden sind, werden dabei auch in ihrem Standpunkt einander nahestehen; und so wird in jedem Volke eine bestimmte Weise, die Wahrheit zu erfassen, vorherrschen. Es wird damit also der Grund der Spaltung zufälligen, natürlichen oder geschichtlich gewordenen Bedingungen des Volkstums oder auch der einzelnen zugeschrieben. Es leuchtet ein, daß bei solcher Auffassung die Aufspaltung eine untere Grenze nicht besitzt, sondern, wenn man genau hinsieht, bis zu den Einzelwesen fortgeht, da auch diese noch unter sich verschieden sind. Nur um hierbei nicht ganz ins Bodenlose zu fallen, wird man sich mit gewissen Unterschieden begnügen und also etwa beim Volkstum als einer Gemeinschaft vergleichsweise ähnlich bedingter Menschen stehen bleiben. Aber im Grunde ist dies willkürlich, und der Willkür scheinen wir bei einer solchen Auffassung überhaupt nicht entgehen zu können. Denn diese von der Seite des endlichen Einzelwesens aus gesehenen Unterschiede werden doch stets als zufällig erscheinen. Sie sind durch die zufälligen besonderen Anlagen der einzelnen bedingt und lassen die eine, ewige Wahrheit also in eine Vielheit willkürlicher Bildungen zerfallen. Durch die Beschränktheit des Menschen wäre hier die Form bestimmt; sie erschiene daher als ein bloßer Schein, der die Wahrheit nicht ausdrückte, sondern verhüllte. Es würde demnach für uns immer nur bedingte Wahrheit geben. Diese Überzeugung von der durchgängigen Bedingt-

heit aller Wahrheit (Relativismus) aber gehört einem Denken an, das sich uns geradezu als das widervölkische erweisen wird. Solcher undeutschen Auffassung sollten wir also am wenigsten folgen. Alles echte deutsche Denken ist immer von dem Glauben an die unbedingte Wahrheit und ihre allgemeine Gültigkeit ausgegangen.

Nicht aus der Zufälligkeit des endlichen Bewußtseins, sondern in dem Wesen der Wahrheit selbst muß der Grund der bezeichneten Spaltung gesucht werden, soll er nicht als ein schlechthin zufälliger erscheinen. Die Form und die Verschiedenheit der Formen muß sich aus dem Wesen der Wahrheit selbst ergeben; nur dann werden sie wirklicher Ausdruck der Wahrheit und nicht deren Verschleierung sein. Die Form muß eine notwendige Gestalt der Wahrheit selber sein, dem Gehalte der Wahrheit notwendig anhaften, wenn wir in ihr wirklich die Wahrheit und nicht nur den Schein derselben ergreifen sollen. Es wird damit nicht eine beliebige Menge verschiedener Auffassungen geben, wie es zuvor scheinen konnte, als ob jeder einzelne seine besondere Wahrheit hätte. Sondern es wird eine bestimmte Anzahl verschiedener, aus dem Wesen der Wahrheit selbst sich ergebender Anschauungsweisen geben. Diese Formen sind notwendig und haben allgemeine Geltung, wenn sie auch nicht alle gleich tief das Wesen der Wahrheit zum Ausdruck bringen. Sie erscheinen als Stufen, die immer höher zu dem reinen Wesen der Wahrheit hinanführen.

Nur von dem Boden einer solchen Auffassung aus läßt sich die Frage nach einer völkischen Wahrheit wirklich und befriedigend beantworten, und ohne daß wir Gefahr laufen, in unserer Antwort die Allgemeingültigkeit der Wahrheit selber preiszugeben. Aus dem Wesen der Wahrheit selbst geht eine Reihe bestimmt gegeneinander abgegrenzter Formen hervor. Die Wahrheit muß notwendig, wenn sie in den endlichen Menschengeist eingeht, eine dieser Formen annehmen, und dieser ergreift in jeder von ihnen einen Teil der Wahrheit selbst. Diese Gestalten sind wirklich ein Ausdruck der Wahrheit selbst, nur ein flacherer oder tieferer. Aber sie sind nicht ein Schleier, der die Wahrheit verhüllte. Sie sind dem Menschen nicht aus der Zufälligkeit seiner beschränkten Natur aufgezwungen, sondern fließen aus dem inneren Wesen der Wahrheit selber her.

Daraus ergibt sich also, daß nicht jede beliebige Anschauung der Wahrheit sich dadurch als berechtigt ausweisen kann, daß sie sich auf die nun einmal so bestimmte natürliche Eigenart ihres Trägers beruft. Das würde jede Allgemeingültigkeit der Wahrheit aufheben. Dies gilt für den einzelnen Menschen wie für das einzelne Volk. Auch der Sinn völkischer Wahrheit kann nicht der sein, daß jede beliebige Volksindividualität der Wahrheit eine ihrer zufälligen Natur ange-

messene Gestalt geben dürfte. Bei einer solchen Auffassung würde die völkische Weltanschauung geradezu den Anspruch auf allgemeine Wahrheit preisgeben und damit auf den Gehalt verzichten, der ihr doch allein Wert verleihen kann. Vielmehr kann nur eine solche völkische Weltanschauung Anspruch auf wirkliche Geltung erheben, die sich zu einer der bestimmten, aus dem Wesen der Wahrheit selbst hervorgehenden Gestalten durchgerungen hat. Es gibt eine Anzahl bestimmter, mit dem Wesen der Wahrheit selbst notwendig gegebener und darum allgemein gültiger Gestalten. Die verschiedenen Volkstümer, soweit sie in Sachen der Weltanschauung überhaupt mitzureden haben, unterscheiden sich nach diesen Gestalten. Jedes von ihnen bekennt sich zu einer derselben und gestaltet sie zufolge der Bedingungen seiner Eigenart aus. Jedes solche Volkstum vertritt also eine bestimmte, aus dem Wesen der Wahrheit selbst hervorgehende Richtung.

Damit soll nicht gesagt sein, daß diese Richtungen vollkommen gleichberechtigt nebeneinander stehen; vielmehr führen sie verschieden tief in das Wesen der Wahrheit hinein. Diese Formen sind gleichsam die Schalen, die sich um den Kern herumlagern und also näher oder entfernter von ihm liegen. Die inneren sind die wertvolleren, weil sie dem Kerne am nächsten anliegen und daher sein Wesen am deutlichsten ausdrücken. Manche dieser Formen bleiben in den Außenwerken der Wahrheit haften, andere reichen bis an ihren inneren Hof hinan. Der Wert eines Volkstums bestimmt sich nicht zuletzt danach, bis zu welcher Höhe der Wahrheitsanschauung es sich erhoben hat. Also gilt auch hier keine Gleichmacherei, als ob die verschiedenen völkischen Anschauungen von gleichem Werte und eben nur durch die zufälligen äußeren Anlagen der einzelnen Völker bestimmt wären. Vielmehr hat jede ihre bestimmte Höhenlage; sie bedeuten ebensoviele Stufen, die zu dem reinen Reiche der Wahrheit emporführen. Das eine Volk steht hier höher als das andere, aber es kann aus Nachlässigkeit oder Torheit auch zu einer niederen Stufe wieder hinabgleiten.

Wenn diese Formen nicht aus den zufälligen Bedingungen des einzelnen Menschen oder des einzelnen Volkes hervorgehen, sondern aus dem Wesen der Wahrheit selbst, so müssen sie sich aus diesem auch herleiten lassen. Sie müssen allgemeingültiger Art sein und daher zunächst unabhängig von der Erfahrung zu gewinnen sein, wenn sie sich dann auch an der Erfahrung bewähren müssen. Sie sind Formen des Wissens um die Wahrheit. Um sie zu finden, müssen wir also das Wesen des Wissens einer Betrachtung unterziehen und es in seine Glieder zerlegen.

In allem Wissen handelt es sich, wie wir zuvor schon sahen, um das Verhältnis des Endlichen zum Unendlichen. Das Ewige und

Unbedingte, die unendliche Wahrheit, soll im endlichen Denken Gestalt gewinnen. Das Endliche wird zum Unendlichen emporgehoben, dadurch entsteht das Wissen. Es sucht und findet im Endlichen das Unendliche, im Vergänglichen das Dauernde, im Zeitlichen das Ewige. Der Begriff, die Form des Wissens, ist der Versuch, das Unendliche im Endlichen Gestalt gewinnen zu lassen. Die fortschreitende Erkenntnis, welche den Bereich des begrifflichen Wissens immer weiter über die Wirklichkeit ausdehnt, läßt das Endliche immer weiter vom Unendlichen durchdrungen werden.

Aus diesem Verhältnis des Endlichen und Unendlichen im Wissen ergeben sich folgende mögliche Formen, die hier ohne jede Rücksicht auf die geschichtliche Wirklichkeit abgeleitet werden sollen. Daß es zugleich die Formen sind, welche das heutige europäische Geistesleben beherrschen, soll hernach dargetan werden. Es sind zwei äußerste Formen und eine vermittelnde, die ihrerseits aber wieder in zwei verschiedene Formen zerfällt.

Die äußersten Formen entstehen dadurch, daß einseitig entweder das Unendliche oder das Endliche festgehalten und die andere Seite vergessen oder doch zur Bedeutungslosigkeit herabgedrückt wird. Entweder wendet sich das Bewußtsein nur dem Unendlichen zu, versenkt sich ganz in seine Tiefen und läßt die endliche Welt als gleichgültig und keines wahren Wertes fähig unter sich liegen. Oder das Bewußtsein richtet sich umgekehrt nur auf das Endliche, klammert sich an dieses und wagt den Blick nicht mehr zum Unendlichen zu erheben. Dieses verblaßt und erscheint als gleichgültig oder jedenfalls unzugänglich. Die erste Richtung kennen wir als weltflüchtige Mystik, die zweite als einen nur der Welt zugewandten Naturalismus. Beide werden dem wahren Wesen des Wissens, in dem Endliches und Unendliches zur Einheit verbunden sein soll, nicht gerecht.

So tritt zwischen sie eine dritte Richtung, welche beide Glieder festhalten will. Das Unendliche und das Endliche, beide sollen hier zur Geltung kommen. Es soll nicht, wie in den beiden ersten Richtungen, die eine Seite um der andern willen vernichtet werden, sondern beide sollen gerade in ihrem Zusammenhang festgehalten werden. Dabei kann dieser Zusammenhang aber wieder verschieden gefaßt werden und dadurch gliedert sich diese dritte Richtung wieder in zwei. Wollen wir den Gedanken auf seinen reinsten und schärfsten Ausdruck bringen, so sagen wir, daß die Beziehung entweder als eine solche der Gleichheit oder als eine solche der Abhängigkeit gedacht werden kann.

Im ersten Falle werden die beiden Seiten nur auseinandergehalten, und die Trennung beider Glieder wird darum hier nicht ganz überwunden. Das Unendliche und das Endliche erscheinen wie einander

gegenüberstehende Kreise, die wenn nicht als gleichartig, so doch in gleicher oder ähnlicher Weise vom Denken erfaßt werden können. Die gleichen Begriffe sind es, durch welche das Wesen des Unendlichen wie des Endlichen ausgedrückt wird. Erst im zweiten Falle wird ein wirklicher Zusammenhang hergestellt, indem Unendliches und Endliches überhaupt nicht mehr als gleichartig, sondern gerade in ihrer Verschiedenheit aufgefaßt werden. Ihr Verhältnis wird dabei das der Abhängigkeit; die funktionale Beziehung tritt ein, indem das Endliche als bedingt durch das Unendliche erkannt wird. Die Trennung bleibt daher auch hier, ja sie wird erst hier in ihrer wahren Tiefe verstanden, indem beide Seiten als durchaus unvergleichbar genommen werden; aber die Trennung ist nur der Ansatz des Bewußtseins, von dem aus es zu einer immer vollständigeren Versöhnung strebt. Erst damit ist das Bewußtsein zum wahren Wesen des Wissens hindurchgedrungen, indem beide Seiten, die Trennung und die Vereinigung, der Gegensatz und die Versöhnung zur Geltung kommen. Das Endliche wird in seiner Beziehung zum Unendlichen, das Unendliche als im Endlichen sich entfaltend begriffen. Die erste Richtung können wir als einen Realismus bezeichnen, der in gleicher Weise beide Seiten, Unendliches und Endliches, umfaßt und sie als in gleicher Weise real setzt; die zweite Richtung ist der Idealismus, welcher beide Seiten in ihren wahren Zusammenhang bringt, indem er das Endliche als getragen vom Unendlichen und das Unendliche als dargestellt im Endlichen erfaßt.

Für manche verständlicher werden wir die gleichen Richtungen noch einmal bezeichnen können, wenn wir an die Stelle der abgezogenen Begriffe des Endlichen und Unendlichen die bekannteren von Welt und Gott einsetzen. Dann liegt das Wesen der beiden äußersten Richtungen darin, daß die mystische sich nur in Gott versenkt und darüber die Welt vergißt, die naturalistische Gott vergißt und sich nur der Welt hingibt. Die mittlere Richtung will beiden Seiten gerecht werden, Gott geben, was Gottes ist, und der Welt, was ihr gehört. Dabei hält der Realismus Gott und Welt auseinander, sieht beide als gleich real und durch die gleichen gedanklichen Maßnahmen zu erfassen an. Der Idealismus denkt beide in ihrer Verschiedenheit und zugleich in ihrem Zusammenhang. Er erkennt der Welt wahre Wirklichkeit nur zu, insofern sie von Gott getragen und erfüllt ist, und betrachtet sie in ihrer durchgängigen Beziehung auf Gott.

Machen wir von diesen Gedanken die Anwendung auf das europäische Geistesleben. Wir wollen uns auf dieses, weil es allein für uns Deutsche wirklich in Betracht kommt, beschränken. Amerika kann nur als eine Kolonie des europäischen Geistes gelten. Die Welt Asiens, die ihr Denken aus den Quellen Indiens speist,

bildet ein besonderes, in sich abgeschlossenes Stromgebiet, das nur wenige und dünne Arme in unsere Welt entsandt hat. Irre ich nicht, so sind in dem Denken Indiens ähnliche Stufen, wie die hier unterschiedenen, hervorgetreten; aber dieses Denken hat seine eigene, von der unsrigen wesentlich getrennte Bahn durchlaufen. Deshalb dürfen wir uns hier auf eine Betrachtung des europäischen Geisteslebens beschränken.

Das gesamte europäische Geistesleben ruht auf dem der Antike. Das Altertum hat gleichsam die Frage gestellt, deren Beantwortung dann dem christlichen Europa zufiel. In dem klassischen Denken der Griechen war diese Frage allerdings noch nicht erwacht. Hier wird das Unendliche und Endliche noch als eine unmittelbare Einheit gewußt. Das Unendliche ist ins Endliche aufgelöst und noch zu keiner besonderen Macht aus ihm herausgetreten. Gott und Welt sind eins; die göttlichen Kräfte durchwalten als natürliche Wirkungen die Welt. Darum steht hier alles Denken unter dem Gedanken der Schönheit. Denn diese unmittelbare Darstellung des unendlichen Gehaltes in der endlichen Gestalt des Sinnlichen ist Schönheit. Damit ist die Frage überhaupt noch nicht aufgeworfen.

Aber diese Einheit hat sich nicht gehalten. Sie ging den klassischen Völkern selbst verloren, und dieser Verlust ihrer eigenartigen Form bedeutet ihren Niedergang. Die Kluft zwischen Unendlichem und Endlichem tat sich auf. Das Endliche wurde seines unmittelbar wertvollen Gehaltes beraubt, indem sich das Unendliche aus ihm zurückzog und sich zu einer selbständigen Macht zusammenfaßte. Dabei brach zugleich das antike Denken in zwei Hälften auseinander, indem der gleiche Grundgedanke von der Trennung des Unendlichen und Endlichen bei den späteren Griechen und bei den Römern eine bezeichnend verschiedene Ausprägung erhielt. Die altgewordenen Griechen büßten die schönheitstrunkene Weltfreude ihrer Jugend in einer düsteren Abkehr von allem Sinnlichen und einer Versenkung in das reine Jenseits des Unendlichen. Vielleicht tritt dabei gelegentlich ein orientalischer Einfluß hervor. Bei den Römern zersplitterte der bei den Griechen der klassischen Zeit von einem lebendigen Strome durchflutete Lebensbau in die Atome der Einzelwesen, die als abstrakte Personen einander gegenübertreten und nur von einem ebenso abstrakten Gesetze zusammengehalten werden. Bei beiden also die Trennung des Unendlichen und Endlichen, dort aber beide als völlig ungleichartig gefaßt und das Unendliche daher als das reine Jenseits, neben dem das Endliche zur Bedeutungslosigkeit hinabsinkt, hier beide Kreise von dem gleichen abstrakten Gesetze beherrscht, also auseinandergehalten, aber durch die Gleichartigkeit ihres Wesens miteinander verbunden.

In diese Welt trat das Christentum ein. Es hat nicht zuerst die Trennung von Gott und Welt gebracht, sondern es fand sie schon vor. Es trat in eine entgötterte Welt. Gewiß ist dem Christentum auch aus seinen eigenen Voraussetzungen die Trennung des Unendlichen und Endlichen nicht fremd. In dem späteren Judentum war sie vorherrschend. Und so predigt das Christentum auch das Jenseits des Unendlichen, die Erhabenheit Gottes über die Welt. Aber sein neuer und eigentümlicher Ton ist das nicht. Wer ihn hierin sieht, der verwechselt den Gedanken des alten Bundes mit dem des neuen und drückt das Christentum auf die Stufe des Judentums zurück. Vielmehr ist die Versöhnung von Gott und Welt der große Gegenstand des christlichen Denkens; einer Gott entfremdeten Welt brachte Christus die frohe Kunde von der Gotteskindschaft. Aber diese Einheit wird hier nicht als eine unmittelbar gegebene zurückgewonnen, der Bruch bleibt und findet in Christi Kreuze seinen tiefsten Ausdruck. Aber die Versöhnung wird als Forderung über der Welt aufgerichtet. Sie zu erlangen, Gott zu versöhnen und damit in den Frieden Gottes einzugehen, ist fortan die Aufgabe der vom Christentume beseelten Welt.

Das Christentum aber verbreitete sich sowohl in der griechischen wie in der römischen Hälfte des antiken Weltreiches. Es trat ein in die dort ausgebildeten Formen des Denkens und gestaltete sich damit in zwei verschiedenen Weisen. Das griechische und das römische Christentum sind in ihrer besonderen Gestalt durch den Gegensatz der beiden Denkrichtungen bestimmt, in welche sie eingriffen und denen sie die christliche Form aufprägten, die dabei aber selbst wichtige Züge der hier herrschenden Denkweisen annahm. Von Byzanz und von Rom aus wurden die nordischen Völker christianisiert, von Byzanz aus die Slawen und von Rom aus die Germanen. Sie empfingen das Christentum in diesen beiden, so bezeichnend unterschiedenen Gestalten. Dadurch ist das Grundgefüge der neueren europäischen Welt bestimmt. Der christliche Gedanke ist durchweg ihr Ausgangspunkt, aber von hier aus schlägt sie zwei verschiedene Richtungen ein, von denen die eine durch die Slawen und besonders die Russen im Osten, die andere von den romanischen und germanischen Völkern im Westen vertreten wird.

Das griechisch-katholische Christentum ist durch die Gestalt des Christentums bestimmt, welche es unter dem beherrschenden Einfluß der spätgriechischen, zum Teil orientalisierten Philosophie annahm. Das Unendliche erscheint hier vor allem in seiner Erhabenheit über das Endliche, beide werden weit getrennt und das Denken richtet sich wesentlich nur auf das Unendliche. Das Endliche gilt als das Nichtige, dem eine ernstere Sorge zuzuwenden nicht lohnt. Die Aufhebung jeder Form ist die Folge. Nur die Heiligung in Gott, die

Losreißung von der Welt und die mystische Erhebung zu Gott erscheint als ein des Strebens würdiges Ziel.

Anders das römisch-katholische Christentum. In dieses ist der weltaufgeschlossene Sinn des Römertums eingegangen. Die dem Wirklichen zugewandte aristotelische Philosophie wird ihr das Mittel zu begrifflicher Weltdeutung. Endlichem und Unendlichem soll hier in gleicher Weise sein Recht werden. Der Realismus herrscht und will beide Seiten nach gleichen begrifflichen Maßen erfassen. Die feste römische Gestalt tritt hier der Formlosigkeit der spät-griechischen und der von dieser beherrschten slawischen Welt gegenüber. Es ist die Auffassung, die wir zuvor als die erste unter den mittleren Formen kennzeichneten. Endliches und Unendliches werden getrennt, gelten aber als gleich real und daher durch gleiche Denkmittel zu erfassen. In der klassischen Scholastik des Mittelalters hat diese Weltanschauung ihren maßgebenden Ausdruck gefunden.

Auf dem Boden dieser Weltanschauung entwickeln sich nun zwei weitere Formen. Der früher hervorgehobene Unterschied der westeuropäischen, auf dem Boden des alten römischen Reiches angesiedelten germanischen Völker und der Germanen, welche sich von solcher Vermischung mit dem Römertum freihielten, macht sich geltend. Und so entstehen zwei Formen der Weltanschauung, von denen ich die eine als die westliche, die andere als die deutsche bezeichnen will. Zu der westlichen Welt gehören die Romanen, unter ihnen als die geistig führenden die Franzosen, sowie die Angelsachsen, denn Nordamerika muß, wie gesagt, dieser Welt durchaus zugerechnet werden. Unter den nicht auf römischem Boden angesiedelten Germanen haben die Deutschen in Fragen der Weltanschauung die unbestrittene Führung.

In der westlichen Welt entartet der Realismus zum Naturalismus, bei den Deutschen vertieft er sich zum Idealismus.

Die westliche Welt entwickelt sich unter einem erneuten Einfluß des römischen Denkens zu der ihr eigentümlichen Gestalt. Der Wirklichkeitssinn der Römer erwacht von neuem und der Drang des Christentums zu dem Unendlichen tritt allmählich zurück. Es rächt sich, daß das römische Christentum das Unendliche und das Endliche als getrennte Gebiete auseinandergehalten hatte; darum wird nun, da dieser neue Wirklichkeitssinn sich stärker regt, das Bewußtsein des Unendlichen überhaupt verdunkelt. Das Endliche, die Welt der Erfahrung, erscheint als das wesenhaft Wirkliche, das in der Hauptsache aus sich selbst verstanden werden muß, und das Unendliche wird daneben entweder ausgelöscht oder einem von der wissenschaftlichen Erkenntnis völlig getrennten religiösen Glauben vorbehalten, der für den Aufbau der Weltanschauung keine irgend entscheidende Bedeutung mehr hat. Die

Erfahrung ist die Quelle aller Wahrheit. Wir können diese Richtung als Naturalismus bezeichnen. Sie hat sich ihrerseits wieder in zwei besondere Richtungen gespalten, je nachdem, ob man den Begriff oder die Anschauung zum Ausgang der Erkenntnis nahm. Jenem neigen mehr die Franzosen, diesem die Engländer zu. Das Ergebnis ist schließlich eine Weltanschauung, in der der christliche Gehalt so gut wie völlig verloren gegangen ist, und die in ihrem Stoffglauben oder Tatsachenglauben (Materialismus oder Positivismus), in ihrer Zweifelsucht und ihrem Nützlichkeitsstandpunkt (Skeptizismus und Utilitarismus) das gerade Widerspiel des christlichen, ja des religiösen Denkens überhaupt bedeutet.

Ganz anders verlief die Entwicklung bei den Völkern, bei denen eine Blutsmischung mit den Abkömmlingen der antiken Welt nicht oder jedenfalls nicht in stärkerem Maße stattfand, und die daher allein noch als Vertreter vergleichsweise reinen Germanentums gelten können. Ihre Wortführer sind die Deutschen. Hier ging man in der Reformation auf die reine Quelle des ursprünglichen Christentums selbst zurück und gewann damit den echten christlichen Gedanken wieder. Und um ihn zu vollständigem begrifflichem Verständnis zu bringen, knüpfte man an die Gedanken des klassischen Griechentums an. Die Bedeutung, welche für den Aufbau der westlichen Weltanschauung das römische Denken gewann, gewann hier das griechische. Nicht die feste römische Form, sondern die lebendige griechische Gestalt wurde das Vorbild. Das klassische Griechentum aber faßte Unendliches und Endliches noch als unmittelbare Einheit. Sie war unter dem christlichen Gedanken nicht mehr möglich; zu dieser naiven Harmonie des sinnlichen und geistigen Lebens konnte die neuere Welt nicht zurückkehren. Aber die Forderung des Christentums zur Versöhnung, die Forderung, in unablässiger Arbeit das Endliche zum Unendlichen emporzuheben und das Unendliche im Endlichen Gestalt gewinnen zu lassen, mußte mit um so größerem Nachdruck empfunden werden. Sie wurde die Aufgabe des deutschen Geistes und der Grundgedanke der deutschen Weltanschauung. Dadurch erneuert die deutsche Philosophie den Idealismus des griechischen Denkens, nur eben in christlicher Gestalt. Das Unendliche erscheint nicht mehr in das Endliche versenkt und in unmittelbarer Einheit mit diesem, sondern der Unterschied beider Bereiche bleibt ganz gewahrt. Das Unendliche erscheint als die höhere Welt, die jenseits des Endlichen und von dem endlichen Geiste nie ganz zu erfassen, verharrt. Aber die endliche Welt selbst besteht nur, insofern sie gewirkt und getragen ist von dem Unendlichen. Das Endliche kann daher nur in seinem Zusammenhang mit dem Unendlichen wahrhaft begriffen werden — dies die Aufgabe der Erkenntnis —, und das Unendliche soll

fortschreitend im Endlichen Gestalt gewinnen — dies die Aufgabe des Handelns.

Diese Weltanschauung herauszubilden, war und ist die dem Deutschen gestellte Aufgabe. Er steht mit ihr heute zwischen der slawischen und der westlichen Welt. Jene will nur von dem Unendlichen, diese nur von dem Endlichen etwas wissen. Beide in ihrem wahren Zusammenhange zu denken und damit den Gehalt des christlichen Gedankens in seiner Fülle zu erschließen, ist die Aufgabe des deutschen Denkens. Es steht unter der Einwirkung seiner beiden Nachbarn und ist besonders den Einflüssen aus dem Westen oft und leicht erlegen. Daß es sich der ihm wahrhaft gestellten Aufgabe immer mehr bewußt werde, dazu zu mahnen, ist der Sinn der völkischen Bewegung.

Nur in diesem Sinne kann es eine völkische Weltanschauung und eine völkische Wahrheit geben. Nicht jeder beliebige, aus den zufälligen Anlagen und Lebensbedingungen eines Volkes hervorgehende Standpunkt hat Anspruch auf solche Bezeichnung. Das würde den Verzicht auf jede allgemeingültige Wahrheit bedeuten. Sondern nur diese bestimmten, aus dem Wesen der Wahrheit selbst sich ergebenden Standpunkte können hierfür überhaupt in Betracht kommen. Nur ein Volk, welches einen dieser Standpunkte herausgearbeitet hat, kann Anspruch auf eine völkische Weltanschauung erheben, wie denn ja auch nur sie als die bezeichnend unterschiedenen heute in der europäischen Welt lebendig sind.

In all diesen Formen, welche aus dem Wesen der Wahrheit selbst hervorgehen, kommt die Wahrheit von einer bestimmten Seite her zum Ausdruck. Aber dabei sind diese Formen keineswegs von gleichem Werte. Ihr Wert bemißt sich vielmehr danach, wie vollständig und tief sie die Wahrheit zum Ausdruck bringen, in welchem Maße diese Form der Wahrheit dem Wesen der Wahrheit entspricht. Dabei fanden wir, daß das Wesen der Wahrheit, die Einheit des Unendlichen und Endlichen, bei den Griechen schon deutlich aufleuchtete, dann im Christentum als die ewige, von der Menschheit zu leistende Aufgabe hingestellt wurde, um endlich unter diesem beiderseitigen Einflusse von den Deutschen am tiefsten und am meisten umfassend ergriffen zu werden. Alle anderen, im heutigen Europa verbreiteten völkischen Weltanschauungen lassen von der Wahrheit nur einen Teil erblicken, sie bieten nur eine beschränkte, einseitige Ansicht von dem Gehalte, um den es sich eigentlich handelt. Nur die Deutschen haben in ihren größten geistigen Leistungen, in der religiösen Bewegung, die in der Reformation gipfelte, und in der großen deutschen Philosophie, die auf dem Boden der Reformation erwuchs, diese Aufgabe in ihrer ganzen Tiefe ergriffen und am vollständigsten zu lösen versucht.

Darum haben die Deutschen vor allem ein Recht auf ihre völkische Weltanschauung. Wo sie ihnen verloren ging und sie sich, wie so oft, den Denkgewohnheiten fremder Völker gefangen gaben, da sanken sie in der Tat zu einer niedrigeren Form herab, zu einer Form, welche dem inneren Wesen der Wahrheit ferner stand, als die ihnen selbst eigentümliche. Es ging ihnen also nicht nur die zufällige Form ihres völkischen Denkens verloren, sondern der Kern der Wahrheit selber wurde ihnen durch diese fremden Formen dichter verschleiert. Darum bedeutet das Ringen um eine völkische Weltanschauung für den Deutschen nicht nur das Ringen um eine mehr oder weniger zufällige Form, die nur ihm gerade die Wahrheit am leichtesten verständlich machte, sondern sie bedeutet das Ringen um die Wahrheit selbst. Das deutsche Denken ist in neuerer Zeit dem Kerne der Wahrheit selber am nächsten gekommen. Ginge es der Menschheit verloren, so würde ihr damit der tiefste Anblick der Wahrheit selber verloren gehen. —

Dieser Überblick über die im neueren Geistesleben hervorgetretenen Formen völkischer Weltanschauung würde unvollständig sein, wenn wir zuletzt nicht auch noch der Weltanschauung des Judentums gedächten. Wie sich das Judentum durch alle Völkerschaften hindurchzieht, so hat diese jüdische Weltanschauung auch auf alle völkischen Weltanschauungen ihre Wirkungen ausgeübt, wenn auch der besonderen Eigenart der verschiedenen Weltanschauungen entsprechend jedesmal in recht verschiedener Weise.

Auch die jüdische Weltanschauung geht von dem Gedanken der Trennung des Unendlichen und Endlichen aus, der das spätere Altertum überhaupt beherrschte. Ja diese Auffassung ist in ihr besonders stark ausgeprägt, da ihr der Gedanke der Erhabenheit Gottes über die Welt von je ganz im Vordergrunde stand. Während die Griechen das Unendliche ins Endliche auflösten, die Römer beide in eine zweckvolle Verbindung setzten, hielten die Juden beide Seiten streng getrennt, und die Erhabenheit Gottes über die Welt war der Grundton ihrer religiösen Überzeugung. Ein unverstandenes, aus Gottes unbegreiflichem Willen hervorgegangenes Gesetz beherrschte die Welt und als strenger Richter wachte Gott über seine Befolgung. Auch an das Judentum, ja an dieses zuerst, richtete sich die frohe Botschaft Christi von der Versöhnung Gottes mit der Welt. Aber die Juden nahmen diese Botschaft nicht an, und der sie ihnen brachte, starb durch sie am Kreuze. Da verloren sie ganz den Zusammenhang mit dem göttlichen Leben, die treibende Kraft in ihrem Dasein erstarb, und ihre Weltanschauung erstarrte zu einem toten Bilde. Das einheitliche Band ging verloren und die einzelnen Gedanken, die einzelnen Forderungen ihres Gesetzes fallen zusammenhangslos auseinander.

Damit gewinnt der Gedanke der Trennung noch in einem anderen Sinne über diese Weltanschauung Macht, als nur dem der Trennung von Unendlichem und Endlichem. Das Unendliche, der Quell des göttlichen Lebens, ist versiegt; so fällt das Endliche, da es von ihm nicht mehr zu einer lebendigen Einheit zusammengefaßt wird, in zusammenhangslose Stücke tot auseinander. Alles zu trennen und nur als Getrenntes aufzufassen, wird die Eigenart des jüdischen Denkens. Es ist recht eigentlich totes oder noch besser tötendes Denken, da es nichts in seinem lebendigen Zusammenhang zu schauen vermag. Dadurch ist das Judentum zu jener wesentlich verneinenden Macht geworden, die ihre furchtbaren Wirkungen auf das gesamte neuere Geistesleben ausgeübt hat.

Innerhalb aller zuvor unterschiedenen Weltanschauungen ist es hervorgetreten, aber es hat hier nach der Eigenart jener Weltanschauungen jedesmal eine verschiedene Wirkung ausgeübt. In der griechisch-katholischen Welt tritt das Judentum als Bolschewismus auf. Er ist die verjudete Kehrseite des echten russischen Glaubens. Dieser hatte alle seine Kraft dem Unendlichen zugewandt und das Endliche als nichtig unter sich liegen lassen. Diese Richtung nimmt unter dem Einfluß des jüdischen Marxismus die Wendung, daß der ganze Aufbau des endlichen Lebens in Trümmer geschlagen wird. An die Stelle des Heiligen tritt der Fanatiker. Die Selbstsucht, der reinste Ausdruck der Nichtigkeit des Endlichen, wird völlig entfesselt und ihre zerstörenden Kräfte in den Dienst einer toten Verwaltungsmaschine gestellt, die nur Kräfte zu verbrauchen, aber nicht zu erzeugen versteht.

Auch mit der westlichen Welt ist das Judentum eine enge Verbindung eingegangen. Die Richtung nur auf das Endliche kam ihm hier entgegen, und Materialismus, Skeptizismus, Relativismus sind Denkformen, die dem neueren Judentum vollkommen angemessen erschienen. Es hat daher hier von sich aus kaum eine neue zerstörende Wirkung ausgeübt, sondern nur die an sich schon verneinenden Strebungen dieser Welt verstärkt und einseitig in den Vordergrund gebracht. Nachdem diese sich einmal durchgesetzt hatten, konnte das Judentum so reibungslos in dieser Welt aufgehen, wie wir es heute bemerken.

Daß endlich auch in der römisch-katholischen Welt jüdischer Geist immer wieder seine Wirkungen geltend macht, wird man kaum leugnen können. Er wirkt hier in dem äußerlichen Kirchenbegriff und der starren Werkgerechtigkeit nach, deren Ursprung aus dem jüdischen Glauben deutlich ist.

Mit all diesen Denkrichtungen konnte der jüdische Geist eine gewisse Verbindung eingehen, weil er in einem Grundgedanken mit ihnen eins ist, in dem Gedanken der Trennung des Endlichen vom

Unendlichen. Nur wirkte der jüdische Geist jedesmal zu einer Erstarrung des Denkens. Der lebendige Strom des inneren Lebens, welcher diese Weltanschauungen beseelte, versiegte dann und sie brachen in tote Teile auseinander. So macht sich das Judentum auch hier wesentlich als eine Macht der Zerstörung geltend.

Noch anders bei dem deutschen Denken. Der Grundzug des deutschen Denkens geht ja vielmehr auf die Verbindung des Endlichen und Unendlichen. Das deutsche Denken hat den christlichen Gedanken der Versöhnung von Gott und Welt am tiefsten ergriffen. Ihm steht daher der jüdische Geist schlechthin feindlich gegenüber. Hier wirkt er nur als zerstörende Macht, da ihm das eigentliche deutsche Wesen im Innersten fremd bleiben muß. Er wird daher zum Wortführer aller fremden Einflüsse in Deutschland, zum Wortführer ebenso der westlichen Aufklärung und ihrer kapitalistischen Gesellschaftsordnung, wie zum Wortführer des östlichen Bolschewismus und seines sozialistischen Chaos. Ergreift er die deutschen Geistesgüter selbst, wie er es, um sich recht als Deutscher zu erweisen, mit Vorliebe tut, so ersterben sie unter seinen Händen. Der Fluch des jüdischen Denkens, daß es nichts Ganzes zu halten vermag, sondern ihm alles in Stücke auseinanderbricht, ergreift auch sie, und den Deutschen wird durch solche jüdische Verwaltung ihr eigener Besitz entfremdet, so daß er ihnen nicht mehr zum Heile gereicht.

Darum ist es berechtigt und liegt im Wesen der Sache, wenn wir Deutsche unsere völkische Weltanschauung in Gegensatz zu der jüdischen stellen, ja unser ganzes Wesen als das gerade Widerspiel des jüdischen ansehen. Allerdings gilt dies nur von den wahrhaft deutschen Eigenschaften, von denen nämlich, welche unser Wesen innerlich aufbauen und erhalten. Mit unseren Schwächen und dem gemeinen Sinne, der so oft über die Deutschen Gewalt gewann, kann der jüdische Geist leicht gemeinsame Sache machen. Er faßt uns in unseren Schwächen, um uns von dem wahren Quell unseres Wesens abzuziehen.

Die völkische Weltanschauung aber soll uns an unser echtes Wesen erinnern. Sie soll ein Bild dessen vor uns aufrichten, was der Deutsche seinem besten und wahrsten Wesen nach ist. Sie bedeutet die Besinnung des Deutschen auf sich selbst, nicht auf seine Schwächen und Mängel, sondern auf die wahren Quellen seiner Kraft. Ihr muß daher die jüdische Weltanschauung als ihr gerades Widerspiel erscheinen. Im Gegensatz und in der Gegenüberstellung des jüdischen Denkens werden wir den Gehalt unserer völkischen Weltanschauung am leichtesten begreifen.

Zweiter Teil.

Grundzüge der völkischen Weltanschauung.

1. Völkische und jüdische Weltanschauung.

Ein großer Reichtum mannigfaltigster Gedankenrichtungen bietet sich uns an, wenn wir nun den Versuch unternehmen wollen, die Grundzüge einer völkischen Weltanschauung zu zeichnen. Gewaltige Gedankenmassen stehen uns gegenüber, aus angestammtem Blutsbewußtsein emporgehoben oder im Laufe der geschichtlichen Entwicklung herangeholt und dem eigenen Wesen eingefügt. Ohne Auswahl werden wir durch solche Massen nicht hindurchkommen und jede Auswahl birgt die Gefahr der Willkür in sich. Mancher würde vielleicht andere Gedanken lieber in den Vordergrund stellen. Aber wenn jeder seiner bloßen Neigung folgen wollte, würden wir niemals zu einer Einigkeit kommen.

Einen allgemeinen Gesichtspunkt, der uns helfen soll, solche Willkür möglichst zu vermeiden, haben wir schon im ersten Teile gewonnen. Der arische Glaube kann uns zwar für den Inhalt einer völkischen Weltanschauung nicht viel bieten, aber er kann uns doch helfen, uns unserer eigenen, angestammten Denkweise bewußt zu werden, und uns damit die Sicherheit geben, das uns Verwandte und Förderliche aus unserem, mit so viel Fremdem versetzten Erbgute herauszufinden. Aber wenn uns dieser Gesichtspunkt hilft, das Eigene vom Fremden zu scheiden, so doch nicht, Wesentliches und Unwesentliches zu trennen. Hier kann uns nur der Blick auf das G a n z e unseres geistigen Besitzes helfen. Was in allen Gestaltungen deutschen Geistes wiederkehrt, was sich auch in der fremden, durch äußere Einflüsse bedingten Hülle immer wieder zur Geltung bringt, muß als das Wesentliche und wahrhaft Begründende anerkannt werden. Vor allem aber erweist sich das Wesentliche und Kernhafte daran als solches, daß das Übrige aus ihm hergeleitet werden kann. Diejenigen Gedanken sind deshalb vor allem als die grundlegenden festzuhalten, aus denen die übrigen entwickelt werden können. Ein Gedanke ist von um so tieferer und allgemeinerer Geltung, je größer der Reichtum an abgeleiteten Gedanken ist, der aus ihm gewonnen werden kann.

Natürlich können hier überhaupt nur einige Grundbegriffe geboten werden. Die völkische Weltanschauung soll ja den Boden bereiten für ein gemeinsames, alle Glieder des deutschen Volkes einheitlich beseelendes Denken. Dabei soll nicht eine Weltanschauung die andere vergewaltigen; das wäre nicht wahrhaft völkisch gedacht. Sondern alle Weltanschauungen, die aus deutschem Geiste gezeugt mit deutschem Wesen bestehen können, sollen ihr Recht erhalten. Die völkische Welt-

anschauung will nur die ihnen allen gemeinsamen Grundlinien ins Bewußtsein heben. Sie will diese mannigfaltigen Ströme nicht abdämmen, sondern sie in ihrem gemeinsamen Quellpunkt erkennen. Sie wird daher nur Grundbegriffe geben können, an die jeder einzelne dann, je nach Anlage und Stellung, seine weiteren Begriffe anzuknüpfen vermag. Wenn man so will, handelt es sich dabei um ein weltanschauliches Mindestmaß, das jeder Deutsche, der sich zu deutschem Wesen bekennt, anerkennen sollte und das den gemeinsamen Boden für alle, sonst noch so sehr auseinanderlaufenden Denkrichtungen bieten könnte. Es handelt sich um ein Grundthema, das in dem Denken der einzelnen zu den mannigfaltigsten Variationen Verwendung finden kann.

In zahlreichen Gestaltungen stellt sich uns die völkische Weltanschauung dar. In jeder dieser Bildungen ist sie bis zu einem gewissen Grade ganz enthalten und könnte daraus entwickelt werden. Odin und Loki, Siegfried und Hagen, Balders Tod oder Christi Erlösungstat, Parzifal, der Gralsucher, oder Faust, der ewig strebend sich bemüht, Luthers Bibelglaube oder Kants Freiheitslehre, Meister Eckharts gottinniges Versenken der Seele in sich selbst oder Hegels tiefsinnige Welt- und Gotteslehre, jede dieser Gestalten dichterischer Anschauung oder denkender Betrachtung enthält die ganze völkische Weltanschauung in sich, und es kommt nur darauf an, sie daraus zu entwickeln. Für jeden wird nach Neigung und Beschäftigung eine andere Seite im Vordergrunde stehen. Das schadet nichts, sondern bringt im Gegenteil nur den Reichtum, der uns zu Gebote steht, zur Anschauung. Nur sollen wir dies nicht zum Anlaß nehmen, einander nach leidiger deutscher Art die Echtheit der Gesinnung und die Wahrheit des Gedankens in Zweifel zu ziehen.

Knüpfen wir an die Ergebnisse des ersten Teiles an. Wenn wir die ganze Summe des im deutschen Denken vorhandenen geistigen Inhalts überblicken, so sehen wir deutlich **zwei Kräfte** in ihm ringen. Die eine Kraft wurzelt in dem ursprünglichen **germanischen** Empfinden und hat sich mit dem echt **christlichen** und dem reinen **griechischen** Gedanken als einem ihr verwandten Geiste verbündet. Die andere hat sich während des niedergehenden Altertums in dem **römischen** Weltreich ausgebildet, ist dann besonders in **Westeuropa** bei den romanisierten Völkern lebendig geblieben und hat von dort vielfach auf Deutschland gewirkt. Diese zweite Richtung ist in ihrem Gegensatze zum Deutschtum bei uns vor allem auch von den **Juden** vertreten worden. Wenn wir demnach als gegensätzlich einander gegenüberstellen

den germanischen und romanischen Geist,
den griechischen und römischen Geist und
den christlichen und jüdischen Geist,

so treten an diesen Paaren hinsichtlich ihrer geschichtlichen Bedingungen und einzelnen Gestaltungen natürlich mannigfache Unterschiede hervor; hinsichtlich unserer völkischen Weltanschauung aber ist es letzthin ein Gegensatz, der ihnen allen zugrunde liegt. Denn durch eine tiefe Wesensverwandtschaft wurde der germanische Geist der Deutschen zu dem griechischen und christlichen Geiste hingezogen; und der aus dem römischen entsprungene romanische Geist samt den aus ihm hervorgegangenen Denkrichtungen hat heute unter uns Deutschen vor allem in den Juden seine Wortführer gefunden.

Wenn wir das uns Gemäße und Echte, das germanische, von griechischem und christlichem Geiste befruchtete Denken uns als völkische Weltanschauung zurückgewinnen wollen, so steht ihm als ihr eigentlicher Gegensatz die jüdische Weltanschauung gegenüber, in welcher ebenso nicht nur das ursprüngliche jüdische Denken fortwirkt, sondern in die mannigfache Bestandteile aus dem uns fremden Denken Westeuropas eingegangen sind. Nur im Kampfe gegen den jüdischen Geist, der sich zum Träger aller uns schädlichen Denkrichtungen gemacht hat, werden wir uns eine völkische Weltanschauung erringen.

Wir können die mannigfaltigen, im deutschen Geiste sich bekämpfenden Gegensätze also, aufs Ganze gesehen, in den Gegensatz der völkischen und jüdischen Weltanschauung zusammenfassen.

Daß all jenen verschiedenen Gegensätzen ein gemeinsamer Gegensatz zugrunde liegt, tritt am deutlichsten an jener Grundfrage aller Weltanschauungen hervor, auf die wir am Schluß des ersten Teiles geführt wurden. Was in jeder Weltanschauung letzthin in Frage steht, ist das Verhältnis des Unendlichen zum Endlichen, wir können auch sagen, das Verhältnis von Gott und Welt. An dieser Frage scheiden sich auch die beiden bezeichneten Richtungen. Die eine, die heute vor allem in den Juden ihre Wortführer gefunden hat, geht hier durchaus von dem Gedanken der Trennung aus, während die Versöhnung von Gott und Welt der große Gegenstand des christlichen Denkens ist.

Die jüdische Weltanschauung ist jedenfalls ihrem Kerne nach durch den Gedanken der Trennung von Gott und Welt bestimmt. Gewiß kennt das Alte Testament in seinen uns wertvollsten Teilen auch Züge innigen Gottvertrauens und tiefer Verbundenheit mit Gott. Es sind die Klänge, in denen sich schon die christlichen Harmonien vorbereiten. Diese Seite des alten israelitischen Glaubens ist in das Christentum übergegangen und ging damit offenbar dem Judentum verloren. Je mehr jedenfalls das Judentum sich zu der festen Form ausgestaltete und verhärtete, wie sie sich deutlich schon im Alten Testament herausbildet, um dann die Gestalt des Judentums bis zur Gegen-

wart zu bestimmen, je schwächer im Judentum die Nachwirkungen der prophetischen und Psalmenreligion wurden und je deutlicher die harten Züge des Gesetzesglaubens und des talmudischen Denkens hervortraten, um so entschiedener trennte das jüdische Denken die Welt von Gott los und verlor die alten Kräfte unmittelbarer Gottverbundenheit.

Das Wirken Gottes erscheint danach als verborgen, weit erhaben über alle weltliche Wirklichkeit und völlig unbegreiflich für den Verstand des Menschen. Gott spricht nicht in dem lebendigen Weben der Welt zu den Menschen, sondern sein unerforschlicher Wille steht als ein hartes, fremdes Gesetz über dem Leben und fordert Unterwerfung, ohne daß die Wirklichkeit selbst von der lebendigen Macht der Liebe erfüllt wäre. Gott hat sich aus der Welt zurückgezogen, sein Atem beseelt sie nicht mehr. Damit fällt sie tot auseinander, in äußerliche Stücke, die sich zu keinem lebendigen Ganzen mehr verbinden. Ein Bild dieser Weltanschauung ist das jüdische Gesetz, eine Sammlung zahlloser Vorschriften für alle möglichen einzelnen Lagen, ohne inneren Zusammenhang, vielfach in ihrem Sinne völlig unverständlich und durch keinen gemeinsamen Gedanken zu einem Ganzen vereinigt. Es ist der in jedem einzelnen Falle wiederholte, aber in jedem Falle nur wieder unbegreifliche Wille Gottes, der sich in diesen Forderungen ausspricht. Das Leben empfängt seinen Halt und seine Richtung nicht mehr aus einer inneren Kraft, sondern fällt auseinander in eine Reihe zusammenhangsloser, in ihrem Sinne unverstandener Handlungen, die durch äußere Befehle dem Menschen abgefordert werden, ohne daß er sich selbst zu ihnen getrieben fühlte. Da Gottes Geist sich aus ihr zurückgezogen hat, erscheint die Welt überhaupt nicht mehr als ein Ganzes, sondern ist in tote Stücke zerfallen und zersprengt damit auch das von keinem warmen Lebensstrome mehr durchflutete Dasein des Menschen in tote Stücke. Nichts Ganzes besteht mehr, sondern alles zersplittert in das Einzelne.

Diese jüdische Weltanschauung konnte in ihrer eigenen Gestalt keinen größeren Einfluß auf das Denken der neueren Völker ausüben. Sie befähigte wohl durch ihre strenge Willensschulung die Juden selbst, besonders auf dem Gebiete des Geldwesens, zu großen Erfolgen und gab ihnen damit einen ungebührlich großen Einfluß auf den verschiedensten Lebensgebieten. Ihre Weltanschauung aber, dieser starre Gehorsam unter den unverstandenen Gesetzen des Talmud, übte auf den germanischen Geist keine Anziehungskraft aus und blieb ein Fremdkörper in dem Getriebe der neueren Welt. Insofern konnten wohl die Juden, gestützt auf ihre Geldmacht, dem äußeren Leben der germanischen Völker gefährlich werden, nicht aber eigentlich der jüdische Geist dem inneren Leben des germanischen Geistes.

Das wurde erst anders, als der jüdische Geist sich den europäischen Denkrichtungen anzupassen unternahm. Die Fähigkeit der äußeren Anpassung bei innerem Festhalten an ihrer Eigentümlichkeit ist immer und seit den ältesten Zeiten eine der bemerkenswertesten Eigenschaften der jüdischen Begabung gewesen. Sie konnte aber erst recht zur Geltung kommen seit jener „Befreiung der Juden", wie sie bereits im Beginne der Neuzeit einsetzte, sich in Deutschland im 18. Jahrhundert vorbereitete, um dann zu Beginn des 19. durchgeführt zu werden. Jetzt lösten sich viele Juden selber von dem Glauben ihrer Väter los und traten absichtlich und soweit es ihnen möglich war auf den Boden der innerhalb der germanischen Völker entwickelten Denkweise. Daß sie dabei die ihnen irgendwie verwandten Denkrichtungen bevorzugten, verstand sich von selbst. Sie ergriffen sie mit der Entschiedenheit und verstandesmäßigen Folgerichtigkeit, welche ihr Denken auszeichnet, und vertraten sie deshalb vielfach mit besonderer Tatkraft. Sie betätigten sich nicht schöpferisch, sondern ergriffen nur, begierig in dem Leben der neueren Völker unterzutauchen, was diese Völker an Geistesgütern besaßen, und bemächtigten sich dabei natürlich vor allem solcher Geisteswerte, in denen sie am ehesten ihr eigenes Wesen zum Ausdruck bringen konnten.

Nun mußte aber die dem germanischen durchaus entgegengesetzte Eigenart des jüdischen Denkens dahin führen, daß die Juden gerade diejenigen Denkrichtungen als die ihnen verwandten aufgriffen, die dem germanischen Geiste fremd und schädlich waren. In dem germanischen Geiste liegt, wie wir früher sahen, eine hohe Bestimmung; aber er hat zugleich Denkrichtungen minderen Wertes in sich aufgenommen, die ihn nun vielfach an der Verfolgung der seinem Wesen gesteckten hohen Ziele hemmen und von dem ihm eigentlich bestimmten Wege abdrängen. Und hier wie auf allen Gebieten packt nun der Jude den germanischen Geist an seiner Schwäche. Diese Denkrichtungen minderen Wertes finden in den Juden, die sich ihnen verwandt fühlen, sehr entschiedene Wortführer und Fürsprecher, und durch diesen jüdischen Einfluß wird die Wirkung solcher dem germanischen Denken schädlichen Richtungen außerordentlich gesteigert. Nun erst beginnt der Einfluß des jüdischen Geistes auf den germanischen, und er ist, zumal er sich mit den minderwertigen Bestandteilen des neueren Denkens verbindet, ein durchaus schädlicher.

Die Trennung von Gott und Welt läßt die Welt als eine sinnentleerte aus dem göttlichen Leben hinausfallen. Es kommt ihr kein eigener Wert und keine eigene Bedeutung zu, und auch das göttliche Gesetz, weil es als ein fremdes über dem Leben steht, vermag sie mit keinem wahren Sinne zu durchdringen. Und andrerseits steht das Göttliche abseits der Wirklichkeit, in verborgener Abgeschiedenheit, und gibt

sich in dem Wirklichen selber nicht lebendig kund. Diese Auffassung kann nur allzu leicht dahin führen, das Göttliche als für die Weltanschauung belanglos zu streichen; und sie muß dahin führen, wenn sich das Denken überhaupt von dem Göttlichen abwendet, wie das bei den Juden zumeist der Fall war, die den Glauben ihrer Väter verließen, um ihren vollen Anteil an dem Denken der neueren Welt zu nehmen, und dabei doch nur äußerlich Christen wurden. Dann tritt diese Sinnlosigkeit des Wirklichen erst in ihrer ganzen Furchtbarkeit hervor.

Es ist das Unglück des „befreiten" Juden, daß seine Religion keine Fortentwicklung zu einer geistigen Erfassung der Wirklichkeit zuläßt. Wo er doch nach einer solchen sucht, ist sie nicht auf dem Boden seines echten Denkens gewachsen, sondern von außen angenommen und oft angequält. Folgt er dagegen der Richtung des ihm angeborenen Denkens, so kann er nur einen Weg einschlagen, auf welchem eine wirklich sinnvolle Deutung der Wirklichkeit nicht möglich ist, sondern im Gegenteil, gerade die Sinnlosigkeit des Wirklichen zum Kerngedanken und der grundlegenden Voraussetzung wird. Das Unendliche im Endlichen, den übersinnlichen Gehalt im Sinnlichen, den Begriff in der Erfahrung zu finden, ist aber gerade das eigentliche Streben des deutschen Denkens. Zu ihm setzt sich das jüdische damit also in den entschiedensten Gegensatz. Es wird aus seiner Anlage heraus dahin getrieben, die dem deutschen Denken fremden und feindlichen Richtungen zu bevorzugen.

Sie ergeben sich sämtlich aus der letzthin vorausgesetzten Sinnlosigkeit des Wirklichen. Einmal ist es der S t o f f g l a u b e (Materialismus), der von hier aus als der natürliche Ausdruck des von seinen religiösen Grundlagen losgelösten Judentums erscheint. In ihm ist ja gar nichts anderes ausgesprochen, als daß die Wirklichkeit eines eigenen Sinnes, eines in ihr selbst hervortretenden geistigen Gehaltes entbehrt. Von dem Stoffglauben unterscheidet sich in dieser Hinsicht übrigens der T a t s a c h e n g l a u b e n (Positivismus) kaum, insofern auch er die einzelnen Tatsachen aus jedem übergreifenden Sinnzusammenhang herauslöst. Er ist oft nur ein verfeinerter oder verkappter Stoffglaube, der den strengeren Anforderungen der neueren Erkenntnislehre angepaßt ist. Aus diesem allgemeinen Grundgedanken gehen dann die weiteren Auffassungen hervor. Eng mit ihm verbunden ist die Z w e i f e l s l e h r e (Skeptizismus), die gegenüber den wissenschaftlichen, aber vor allem auch gegenüber den sittlichen Fragen zur Geltung gebracht wird. Eine unbedingte Wahrheit wird nirgends anerkannt und alles in bloße Beziehungen aufgelöst (Relativismus). Das sittliche Verhalten kann dann nur von der S e l b s t s u c h t bestimmt sein;. welcher anderen

Regel könnte der Mensch in einer alles Sinnes und Wertes baren Welt sonst folgen?

Dies sind die Richtungen, denen das ‚befreite‘ jüdische Denken von sich aus notwendig zudrängen muß. Der einflußreichste jüdische Denker ist heute ohne Zweifel Karl Marx. Bei ihm tritt der Materialismus in einer geschichtlichen und soziologischen Wendung auf, indem er die stofflichen Bedingungen des gesellschaftlichen Lebens, die wirtschaftlichen Vorgänge, zur Ursache aller Bewegungen des menschlichen Gemeinschaftslebens macht; und auch die Lehre von der Selbstsucht wird von der Sittenlehre des einzelnen auf die der Gesellschaft übertragen und kehrt in abgewandelter Gestalt in der Lehre vom Klassenkampfe wieder.

Keine dieser Denkrichtungen ist von den Juden selbst geschaffen worden; sie sind nur in dieselben hineingewachsen, weil sie ihrem eigenen Wesen lagen. Geschaffen sind diese Denkrichtungen vielmehr in den Zeitaltern und von den Völkern, deren Wesen wir früher als dem germanischen fremd und feindlich kennen gelernt haben. Der eigentliche Ursprung liegt in dem Zeitalter des Hellenismus. In jenem Völkergemisch des niedergehenden Altertums, das in dem römischen Reiche noch einmal eine äußere Form fand, sind diese Denkrichtungen, die dem echten Griechentum in dem schöpferischen Zeitalter seines Denkens fremd waren, emporgekommen. Vielleicht schon unter orientalischem Einfluß zerriß damals das enge Band, durch welches in dem echten griechischen Denken das Leben des Göttlichen mit dem der Wirklichkeit verknüpft war; der göttliche Geist wich in unzugängliche Höhen zurück und ließ die Wirklichkeit als eine sinnentleerte unter sich zurück. Nur ganz vereinzelte große Denker, unter denen Plotin hervorragt, fanden die Kraft, diesen Zusammenhang neu zu knüpfen. Sonst verlor man sich in verstiegene, die bunte Mannigfaltigkeit der Welt völlig aus den Augen verlierende Gedankenträume über das Göttliche oder — und auf diese Richtungen kommt es uns hier an — man suchte die Wirklichkeit als ein Selbständiges ohne Zusammenhang mit dem göttlichen Geiste zu begreifen. Und hier treten nun die Weltanschauungen auf, die einem solchen Denken immer ihr Gepräge geben. Der Stoffglaube wird in der Lehre Epikurs zum erstenmal als eine umfassende Deutung aller Wirklichkeit verstanden, während die älteren Atomistiker, zumal Demokrit, sich über die Grundlage dieser Annahme in den Bedingungen unseres Denkens klar gewesen waren, und so den Naturbegriff aus dem Denken, nicht das Denken aus der Natur hergeleitet hatten. Der Stoffglaube war in dem späteren Altertum das Glaubensbekenntnis weitester Kreise; selbst die Philosophie der Stoa, sonst fast überall das gerade Widerspiel zu der des Epikur, neigte ihm deutlich zu. Und mit dem Stoff-

glauben kamen seine Begleiterscheinungen empor. Das Streben nach Glück galt allgemein als der richtige und beste Gehalt des menschlichen Daseins, ein Glück, das, mochte es nun in der sinnlichen Weise der Epikureer oder in der geistigen der Stoiker gefaßt werden, in jedem Falle wesentlich dem einzelnen in seinem irdischen Dasein zugute kommen sollte und ihn nicht, wie die Ideen Platos, zu einem Reich des Allgemeinen und Ewigen emporwies. Die Zweifelsucht endlich, die natürliche Kehrseite solchen Denkens, wirkt durch alle Gestaltungen des Zeitgeistes hindurch. Nichts Festes und für immer Gültiges wird mehr anerkannt, sondern alles in schwankende Meinungen und einseitige Beziehungen aufgelöst. Selbst in die Schule Platos, die zuerst und am bestimmtesten die Ewigkeit der Wahrheit gelehrt hatte, findet diese Zweifelslehre ihre Aufnahme.

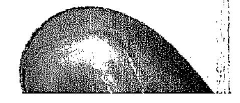
Die Welt des niedergehenden Altertums ist die eigentliche Schöpferin all dieser Richtungen. Sie haben von hier, durch die Vermittlung Roms, das Geistesleben der westeuropäischen Völker aufs tiefste beeinflußt, während die ihnen entgegenstehende, aber durch eine geheime Verwandtschaft mit ihnen verbundene Richtung, die sich nur dem Göttlichen zuwandte und darüber das Irdische vergaß, durch Vermittlung von Byzanz zu den Slawen gelangte und vor allem in den Russen ihre Träger fand.

Als die europäischen Völker zu Beginn der neueren Zeit nach einer rein weltlichen, von dem Kirchenglauben unabhängigen Deutung der Wirklichkeit verlangten, griffen sie auf die Lehrgebäude des Altertums zurück. In Deutschland wurde diese Bewegung, zumal durch das Eingreifen der Reformation, in den christlichen Bahnen gehalten, und die platonischen Gedanken, die hier vor allem erneuert wurden, ließen auch am leichtesten eine Verknüpfung mit dem Christentum zu, weil sie schon auf die ursprünglichen christlichen Lehrbildungen eingewirkt hatten. In Westeuropa dagegen erinnerte man sich, schon wegen der engeren Verbindung dieser Völker mit dem Römertum, in der Hauptsache der im römischen Reiche herrschenden hellenistischen Gedankenbildungen. Stoische und epikureische und daneben die skeptische Philosophie wurden maßgebend für die weltliche Auffassung der Wirklichkeit, wie sie sich hier, öfter in entschiedenem Gegensatze zur Kirche, entwickelte. Es war der Naturgedanke der Stoa, auf dem alles aufgebaut wurde. Alle sinnliche und geistige Wirklichkeit, alle stofflichen und seelischen Vorgänge, das Leben des einzelnen wie der Gesellschaft sollte aus seinen rein natürlichen Bedingungen, ohne sittliche oder religiöse Maßstäbe, verstanden werden. Sittlichkeit und Religion selbst wurden zu einem Gliede der Natur gemacht und nur, soweit sie sich aus der Natur erklären ließen, anerkannt.

Von diesem Grunde aus entwickelte sich dann das Denken dieser Völker mit einer gewissen inneren Notwendigkeit. Der Rationalismus der Franzosen, wie der Empirismus der Engländer waren darin einig, nur das Natürliche als für den Aufbau der Weltanschauung bestimmend anzuerkennen. Daß die Natur in einer höheren Macht gegründet sein müsse, wurde dabei entweder übersehen oder diese höhere Macht selbst möglichst in den Zusammenhang der Natur einbezogen. Unter dem Einfluß des französischen Denkens bildete sich in England jene unter dem Namen der Aufklärung bekannte Denkrichtung heraus, in der das englische Denken seinen für die neuere Zeit bezeichnenden Ausdruck fand. Diese Aufklärung wirkte auf Frankreich zurück und rief jene äußerlich blendende, innerlich hohle Geisteswelt des Zeitalters Ludwigs XV. hervor, die einen so mächtigen, aber meistens unheilvollen Einfluß auf Deutschland ausgeübt hat. In der Gedankenwelt der Männer jener Zeit, die sich in der Arbeit an der großen französischen Enzyklopädie vereinigten und daher den Namen der Enzyklopädisten führen, fand diese ganze neuere Denkbewegung innerhalb der westeuropäischen Völker ihren Abschluß. Es ist eine, in ihrer Weise glänzende Darstellung des französischen Denkens. Voltaire und Rousseau, Diderot und d'Alembert, Lamettrie und Holbach, Helvetius und Turgot sind die berühmtesten Namen.

Es sind dieselben Denkrichtungen, die sich hier wieder zusammenfinden, welche schon den Geist des Hellenismus bestimmt hatten. Am lautesten macht sich der Materialismus bemerkbar, mag er auch in feineren Geistern zum Positivismus herabgestimmt sein, der Stoffglaube zum Tatsachenglauben. Damit verbindet sich eine auf die Selbstsucht gegründete Sittenlehre. Und der skeptische Gedanke wirkt besonders in dem Kampfe gegen die überlieferten Lebens- und Denkgewohnheiten.

Diese Weltanschauung des Zeitalters Ludwigs XV. trat dann in der französischen Revolution offen hervor. Sie war der beseelende Gedanke der so unheilvollen revolutionären Bewegung. Und im Gefolge der französischen Revolution und der später im 19. Jahrhundert immer wieder einsetzenden, geistig aus derselben Quelle genährten revolutionären Bewegung drangen diese Gedanken immer tiefer in das deutsche Geistesleben ein. Sie riefen hier jene Erneuerung der Aufklärung hervor, die nach der großen Blüte des deutschen Geistes um so schmählicher war, und welche sich in der Breite unseres Lebens während des 19. Jahrhunderts und bis auf die Gegenwart immer mehr durchgesetzt hat. Zugleich ist es die geistige Richtung, welche die Juden als die ihnen selbst gemäßeste, uns aber schädlichste aufgriffen und mit der ihnen



eigenen Hartnäckigkeit vertraten. Es ist die Weltanschauung, welche heute in der breiten Masse unseres Volkes, soweit es den Zusammenhang mit der Religion verloren hat, herrscht, der fremde, undeutsche Geist, welcher das lautere Denken unseres Volkes verdunkelt hat. Nur im Kampfe gegen ihn können wir uns eine völkische Weltanschauung erringen.

Sämtliche undeutsche Denkrichtungen waren in dem einen Gedanken einig, von dem sie alle eigentlich ausgingen, in dem Gedanken der Trennung von Gott und Welt. Wollen wir mit einem Worte den tiefsten Sinn und die wahrste Absicht der völkischen Weltanschauung bezeichnen, so müssen wir sagen, daß sie Gott und Welt in ihrem Zusammenhang denken will. Dies ist der innerste Punkt, in dem alle, in der völkischen Weltanschauung vereinigten Denkrichtungen verknüpft sind. Germanenglaube, christliche Religion und griechische Weltdeutung sind in diesem Gedanken einig, und er ermöglichte ihre so enge Verbindung, soweit sie auch sonst in den Einzelheiten ihres Denkens auseinandergingen.

Die Versöhnung Gottes mit der Welt, ist der eigentliche Inhalt des Christentums. Es ist die Botschaft des neuen Bundes, daß Gott sich mit der Welt versöhnt, daß er sie aus dem Zustande der Sünde und der Entfremdung von Gott erlösen und wieder in seine Gnade aufnehmen will. Der verborgene, in seinem Wirken unbegreifliche Gott offenbart sich der Welt in seinem Sohne; er erschließt der Welt die ganze Fülle seines Wesens, in dem Gottmenschen tritt die Versöhnung Gottes mit der Welt sichtbar hervor. Dies ist es, was den Gott des Christentums von dem des Judentums scheidet. Man soll diese Eigenart, in welcher der innerste Sinn und der höchste Wert des christlichen Gedankens zum Ausdruck kommt, nicht dadurch wieder verdunkeln, daß man Gottes Wesen, um den Zusammenhang mit dem Alten Testament aufrecht zu erhalten, wieder möglichst dem alttestamentarischen Gotte annähert. Für uns als Christen ist das Alte Testament vom Standpunkt des Neuen aus zu beurteilen, und nicht umgekehrt das Neue Testament vom Standpunkt des Alten. Was sich in dem Alten Testament mit dem Neuen vereinigen läßt, mag im Christentum fortbestehen; aber das dem Christentum Fremde und Feindliche ist auszuscheiden. So mag man zugeben, daß im Alten Testament auch bereits Züge des mit der Welt versöhnten Gottes hervortreten; dann werden wir diese als eine Ankündigung Christi annehmen. Nicht aber soll man, um nur ja den Zusammenhang des Christengottes mit dem Judengotte zu wahren, den tiefsten Gehalt der christlichen Lehre und ihren wahren Wert, den Gedanken der Versöhnung Gottes mit der Welt, gefährden. Gottes Wirken ist nicht mehr verborgen und

unbegreiflich, so daß sein Wille aus ferner Höhe mit hartem Griffe in das Leben der Menschen hineinführe. Sein Wille ist offenbar geworden, wir schauen ihn in dem Spiegel seines in Christus geoffenbarten Wortes. Durch Christus hat er der Menschheit seinen Willen kundgetan und ihr die von ihm gewollte Bahn gewiesen.

Gewiß kann das nicht heißen, daß nach christlicher Auffassung der ganze Weltlauf nunmehr vollkommen verständlich wäre. Das wäre nicht Christentum, sondern Aufklärung. In den Weltlauf mischt sich noch immer viel Unbegreifliches und Vernunftwidriges. Die Freiheit des Menschen und der aus ihr entspringende böse Wille sorgen ja dafür, die Welt zu verwirren und das ihr eingegossene Bild des göttlichen Wesens zu entstellen. Und auch das göttliche Wirken selber wird dem eingeschränkten Verstande des Menschen gewiß noch immer in vielem dunkel bleiben. Aber der göttliche Wille selbst, sich der Welt zu offenbaren und seinen heiligen Geist in der Welt wirken zu lassen, ist jedenfalls kundgetan und die Versöhnung Gottes mit der Welt vollzogen.

Der strenge Richter des Alten Bundes wandelt sich in den Vater der Liebe. Die Liebe, von der das alte Gesetz in seinen harten Forderungen nichts wußte, ist die frohe Botschaft des Neuen Bundes. Das Gesetz steht nicht mehr als ein fremdes und unverstandenes über dem menschlichen Willen, sondern es schlägt ihm aus dem menschlichen Willen selbst in der Liebe eine lebendige Kraft entgegen. Was das Gesetz fordert, liegt auch im Willen des Menschen selber geheim beschlossen. Die göttliche Botschaft weckt nur, was dem Menschen selber von Gott als der edelste Funke seines Wesens ins Herz gesenkt ist. Gewiß bleibt die Sünde als eine furchtbare Macht, die den Menschen von Gott trennt, und in Zeiten, da das göttliche Licht sich durch der Menschen Schuld verdunkelt, scheint sie schrankenlos in der Welt zu gebieten. Aber es ist die Gewißheit des christlichen Glaubens, daß ihre Gewalt doch gebrochen ist, so sehr sie als Sieger zu frohlocken scheint, daß der Christusgeist der Welt nicht wieder verlorengehen kann, daß sein Licht noch in der äußersten Finsternis leuchtet und sich jedem Herzen anbietet, das nur seinem Scheine sich durch Gottes Gnade erschließt.

Die christliche Lehre trat in die von dem griechischen Geiste beherrschte antike Welt ein. Gewiß war der griechische Geist damals schon in starker Auflösung begriffen, und so drängte sich aus dem niedergehenden Heidentum manches an das Christentum heran, was dessen wahrer Sinnesart schlechthin entgegengesetzt war. Aber einzelne lebendige Samenkörner vom Baume des echten griechischen Denkens waren doch auch in dieser Zeit noch aufbewahrt, fielen auf den fruchtbaren Boden des Christentums und schlugen hier Wurzel. Die christ-

liche Lehre bedurfte, um gelehrt und verbreitet zu werden, bestimmter Vorstellungen und Begriffe, durch die sie zu einem Ganzen ausgestaltet wurde. Sie konnte sie damals nur von der griechischen Philosophie erhalten. Und so dringen die Begriffe derselben frühzeitig in das Christentum ein, so frühzeitig, daß sie schon im Neuen Testamente sich geltend machen.

Mit dem Christentum ist dieses Erbe der griechischen Philosophie von Anbeginn in das germanische Denken gedrungen und hat es gestaltet. Und diese Wirkung ist durch mehrfache erneute Anknüpfungen an das Griechentum verstärkt worden. Kaum einen Schritt auf der Bahn höherer Gedankenarbeit haben zumal die Deutschen getan, ohne aus der griechischen Philosophie neue Anregung und neue Belehrung zu schöpfen. Auch dabei wurde meistens solche Hinneigung zum griechischen Geiste nicht als eine Entfremdung vom Christentum angesehen, sondern im Gegenteil, zumal der Platonismus als eine Bestätigung und Bekräftigung des christlichen Glaubens.

Eine solch innige Verbindung des griechischen mit dem christlichen Denken wäre nicht möglich gewesen, wenn beide nicht durch eine geheime Wahlverwandtschaft zueinander gezogen wären. Man ist gewöhnlich geneigt, Christentum und Griechentum nur im Gegensatz zueinander zu denken. Wie Weltverneinung und Weltbejahung, Weltverzweiflung und Weltfreude scheinen sie einander gegenüber zu stehen. Aber dabei sieht man nur auf das naive Griechentum, das in Kunst und Dichtung vornehmlich, wenn auch keineswegs allein, seinen Ausdruck gefunden hat, und übersieht, daß innerhalb dieses Griechentums selbst schon sich eine Bewegung emporrang, die sich in entschiedenen Gegensatz dazu stellte und damit eben den Umschwung zum Christentum vorbereitete. Und diese Bewegung hat eben in der griechischen Philosophie ihren stärksten Ausdruck gefunden. Es ist kein Zufall und hat eine tiefe Berechtigung, wenn ein früher christlicher Denker es ausspricht, daß die Griechen durch ihre Philosophie auf das Christentum hin erzogen seien, oder wenn die Christen der antiken Welt zu Sokrates und Plato beinahe wie zu Heiligen aufblicken. Augustin sagt, daß Plato, wenn er zu seiner Zeit lebte, ohne Zweifel Christ sein würde.

Man hat in zahlreichen Einzelheiten die Übereinstimmung der werdenden christlichen Lehre mit den Gedanken zumal der platonischen und stoischen Philosophie aufgewiesen. Solche Übereinstimmung im einzelnen möchte sich auch durch den Umstand erklären, daß das Christentum, indem es in die von der griechischen Bildung beherrschte Welt eintrat, sich natürlich deren Sprache und Vorstellungen bedienen mußte. Aber sie wäre nicht möglich gewesen, wenn ihr nicht eine innere, aus der Tiefe erwachsene Übereinstimmung zugrunde gelegen hätte.

Und diese Gemeinschaft des christlichen Denkens mit der griechischen Philosophie liegt eben in der Frage nach dem Verhältnis von Gott und Welt beschlossen.

Auch die griechische Philosophie hatte Gott und Welt stets im Zusammenhange und aufeinander bezogen gedacht. Sie suchte nach dem göttlichen Grunde der Welt und fand ihn bei Parmenides, Plato und Aristoteles in der Idee, bei Heraklit und den Stoikern im Logos, der göttlichen Vernunft. Und sie sah diese göttliche Macht überall in die Wirklichkeit ergossen, die Wirklichkeit von ihr durchdrungen und gestaltet. Und wie im Christentum dem göttlichen Gesetze von seiten der Menschen der heilige Geist der Liebe antworten soll, der des nämlichen göttlichen Ursprunges ist wie jenes, so sieht auch der griechische Philosoph diesen göttlichen Grund der Welt, der sie als ihr Gesetz beherrscht und auch dem menschlichen Leben seine Gesetze vorschreibt, am deutlichsten in dem Innern der Menschen hervortreten, in dem Lichte der Vernunft, das den Geist des Menschen erleuchtet und das nur ein Abglanz ist des göttlichen Lichtes, welches, aus dem Urgrund der Dinge hervorbrechend, alle geschaffene Wirklichkeit durchstrahlt und ihr Maß und Gestalt verleiht.

Christentum und Griechentum, eng einander verbunden, fanden in dem Germanentum das ihnen angemessene Gefäß, nachdem die antiken Völker sich nicht mehr als stark genug erwiesen hatten, diesen köstlichen Gehalt zu bewahren und sich nach ihm zu gestalten.

Man weiß, welch harten, äußeren und inneren Kampf es bedurfte, um den trotzigen germanischen Geist zur Aufnahme jener ihm ursprünglich so vielfach fremden Lehren gefügig zu machen. Es ist nicht schwer, die scharfen Gegensätze herzuzählen, die bei dieser Germanisierung und der späteren Eindeutschung des Christentums und des griechischen Denkens hervortraten. Nicht so leicht beugte sich das germanische Reckentum der Lehre von der christlichen Demut und der Erlösung durch Gnade, bis es verstand, daß in dieser Lehre noch ein edleres und reiferes Heldentum verborgen liege, als das auf seine Leibesstärke trotzt. Und nicht so leicht lenkten die Gedanken germanischer Köpfe in die Bahnen der griechischen Weisen, die ihnen in verstiegene Gebiete zu führen schienen, bis ihr Grübelsinn lernte, sich der dort geprägten Formen zu bedienen und in ihnen einen dem ihren verwandten Geist zu erkennen.

Aber trotz aller Fremdheit, die dieses antike Erbe zunächst von der Seele der Germanen trennte, es muß doch auch hier eine geheime Verwandtschaft bestanden haben. Sonst hätten die aus fremdem Lande eingeführten Pflanzen niemals in germanischer Erde so tiefe Wurzeln schlagen und so reiche Blüten und Früchte bringen können. Wichtiger

als bei jenen, doch immer nur das Äußere berührenden Gegensätzen zu verweilen, ist es, über diese innere Verwandtschaft zur Klarheit zu kommen. Und sie liegt in eben der gleichen Auffassung über das Verhältnis von Gott und Welt, die schon die Möglichkeit einer Vereinigung von Christentum und Griechentum geboten hatte.

Auch der germanischen Auffassung ist es selbstverständlich, Gott und Welt in ihrem Zusammenhange zu denken. Schon nach dem alten Germanenglauben war die Welt erfüllt von dem Wirken der Götter. Was in Natur und Menschenleben geschah, in all dem tat sich der Wille und das Walten der göttlichen Mächte sichtbar kund. Und der Mensch nimmt an diesem Wirken tätigen Anteil. Seine Tat erscheint nicht als der blinde Gehorsam unter einem fremden Gesetz, sondern als Erfüllung der inneren göttlichen Stimme, als ein Mitwirken an dem Reiche des Göttlichen. Ein Lebensstrom flutete in aller Wirklichkeit, in ihm webten die Götter, in ihm gestaltete sich die Welt und in ihm wurde der Mensch nach der Bestimmung seines Schicksals dahingeführt. Der Mensch ist heimisch in dieser Welt göttlicher Kräfte, die auch ihn aus geheimnisvollen Tiefen zu unbekannten Zielen tragen und die in seinem schicksalbestimmten Willen sich ihm so deutlich kundgeben.

Germanischer Wille, christliche Liebe und griechischer Geist klingen so in einem wunderbaren Dreiklang zusammen. Sie machen das Ganze der völkischen Weltanschauung aus und keinen dieser Bestandteile kann sie entbehren. Es ist Leichtsinn und Mangel an Überlegung, wenn manche glauben, auf einen oder den andern dieser Teile verzichten zu können. Jede ernstere Überlegung muß uns lehren, wie furchtbar unser Leben verarmen würde, wenn wir auch nur eine dieser Geisteskräfte verlören. Gewiß mag jeder einzelne nach Anlage, Bildungsgang und Neigung eine von ihnen vor den andern bevorzugen, aber fahren lassen sollte er die anderen niemals. Sonst geht seinem Leben und Denken unweigerlich die Kraft oder die Wärme oder die Klarheit verloren.

Germanischer Wille, christliche Liebe und griechischer Geist: ihnen stehen als Kennzeichen der jüdischen Weltanschauung gegenüber die zersetzende und lähmende Zweifelsucht, die selbstsüchtige Eigenliebe und der tote Stoffglaube. Natürlich haben die unter uns lebenden Juden mannigfache Bestandteile des deutschen Denkens aufgenommen. Ihre Fähigkeit zu Anpassung und Nachahmung mußte ihnen das erleichtern. Sie bringen daher meistens nur bestimmte Seiten des jüdischen Denkens zum Ausdruck. Hier wollen wir die jüdische Weltanschauung aber als ein Ganzes der völkischen entgegenstellen.

Aus dem Grundgedanken der völkischen Weltanschauung, der Versöhnung von Gott und Welt, ergeben sich ihre weiteren Züge, wie

aus dem Gedanken der Trennung von Gott und Welt die weiteren Züge der jüdischen Weltanschauung. Wir wollen die wesentlichen Züge in den folgenden Abschnitten einzeln besprechen.

2. Natur und Geist.

Die Trennung von Gott und Welt, der Grundzug jüdischen Denkens, führte, wie wir sahen, dahin, die Welt als selbständig und ohne Zusammenhang mit Gott aufzufassen und diesen schließlich aus der Welterklärung zu streichen. Dann können es aber keine geistigen Kräfte mehr sein, aus denen die Welt erklärt wird, denn diese würden schließlich doch immer irgendwie auf die höchste geistige Macht, auf Gott als ihren Grund zurückführen. Die Sinnlosigkeit der Welt, die hier zur Voraussetzung wird, muß ebenso von einer Erklärung abführen, die in geistigen Grundlagen doch immer auch irgendwelche sinnvollen Zusammenhänge anerkennen müßte. Damit folgt dann die Erklärung der Welt aus ihren stofflichen Grundlagen als das notwendige Ergebnis. Der Materialismus wird der Ausdruck jüdischer Weltanschauung, wenn sie sich von ihrer religiösen Richtung losgesagt hat.

Das soll nicht heißen, daß der Materialismus von den Juden geschaffen ist: irgend etwas Selbständiges haben sie in neuerer Zeit ja überhaupt nicht mehr geschaffen. Aber sie mußten in ihm den gegebenen Ausdruck ihres eigenen Wesens finden und müssen heute, das wird man nicht leugnen können, als seine am meisten verbreiteten Vertreter gelten. Es soll auch nicht heißen, daß alle Juden, die sich von ihrem Glauben losgelöst haben, nun dem Materialismus verfielen; das wäre nachweislich falsch. Sie haben in ihrer Fähigkeit der Nachahmung sich ja immer in die verschiedensten Denkrichtungen einzufügen verstanden. Und zumal die wirklich Gebildeten unter ihnen haben die theoretische Schwäche des Materialismus natürlich längst eingesehen und ihn daher vermieden. Aber wo solche Hemmungen nicht bestehen und der Jude, nach Verlust seines Glaubens, nur dem Zuge seines inneren Wesens folgt, wird er meistens beim theoretischen oder gesinnungsmäßigen Materialismus landen.

Das ist eine aus der geschichtlichen Entwicklung wohl zu erklärende Tatsache. Sombart hat in seinem Buche über die Juden und das Wirtschaftsleben gezeigt, wie die Juden mit jener reinen, d. h. durch keine sittlichen Vorurteile gehemmten Wirtschaftsgesinnung in die Entwicklung der germanischen Völker eintraten, eine Gesinnung, welche ihnen nach der Seite des reinen geldlichen Erfolges hin ein großes Übergewicht verschaffen mußte. Es findet das seine Erklärung einmal in den Grundlagen ihrer Weltanschauung, die der wirklichen Welt

keinen eigenen Sinn und keinen eigenen Wert zugestand und sie daher ohne Bedenken zum Gegenstande reiner Ausbeutung und zum Mittel eigenster Vorteile des Einzelnen herabsetzen konnte. Und diese Geistesrichtung mußte sich steigern, indem die Juden unter fremden Völkern zerstreut lebten, denen gegenüber sie nicht die gleichen sittlichen Rücksichten nahmen, wie gegen ihre eigenen Volksgenossen, und die ihnen daher als Gegenstände reiner Ausbeutung und Mittel eigenster Vorteile erscheinen mußten.

Der Ausdruck „reine Wirtschaftsgesinnung" ist dabei allerdings insofern mißverständlich, als dieser Gesinnung keineswegs eine reine, sondern vielmehr eine sehr unreine Auffassung des Wirtschaftslebens zugrunde liegt, nämlich eine Auffassung, die in der Wirtschaft nur ein Mittel des bloßen Geldverdienens sieht, während nach der wahren Auffassung die Wirtschaft zu den aufbauenden Kräften des Volkstums gehören soll. Nicht der Verdienst an Geld, sondern die Leistung an Arbeit bestimmt Wesen und Wert der Wirtschaft. Die bloße Verdienstauffassung ist selber schon jüdisch, während der Leistungsgedanke alle echte deutsche Wirtschaftsgestaltung beherrscht hat. Also nicht die reine, sondern vielmehr die jüdische Wirtschaftsgesinnung haben die Juden in das neuere Wirtschaftsleben hineingebracht und ihr fast auf der ganzen Linie zum Siege verholfen. Aus dieser Wirtschaftsgesinnung, welche alle Gegenstände, Menschen und Dinge, zum bloßen Mittel des Gelderwerbs herabsetzt, mußte sich der Materialismus als Weltanschauung mit einer zwangsläufigen Notwendigkeit entwickeln. Bedeutet er doch nichts anderes, als die wissenschaftliche Rechtfertigung jenes tatsächlichen Verhaltens. Indem er alle Wirklichkeit zum wertlosen Stoffe herabsetzt, gibt er dem einzelnen das Recht, sie schrankenlos zu seinem eigenen Vorteil auszunutzen.

Aus dieser jüdischen Wirtschaftsgesinnung ist der heutige Materialismus entstanden. Er ist vielmehr Materialismus der Gesinnung, als der Überzeugung, und bedient sich der von früheren theoretischen Vertretern des Materialismus geschaffenen Begriffe nur, um seine Gesinnung zu rechtfertigen. Der Marxismus, diese jüdische Verfälschung des echten, aus christlichem und deutschem Denken geborenen sozialen Gedankens, ist heute der wichtigste und wirksamste Vertreter des Materialismus in unserem Volke. In dieser, heute weite Kreise unseres Volkes beherrschenden Denkweise hat sich der Bund zwischen Judentum und Materialismus vollendet. Es ist die Gestalt des Materialismus, mit der wir es heute vor allem zu tun haben.

Dabei soll aber nicht übersehen werden, daß auch hier wieder alle jene Gedankenrichtungen Einfluß gewonnen haben und fortwirken, welche wir in dem ersten Teile als undeutsch erkannt haben. Der

Materialismus ist innerhalb der Gedankenwelt des reinen Griechentums nur als eine Erklärung der Naturerscheinungen, in idealistischer Begründung und ohne Anwendung auf die Ethik, also nur in strenger methodischer Beschränkung, von einem Manne wie Demokrit vertreten worden. Ohne solche Einschränkung, als letzte und maßgebende Deutung der Wirklichkeit überhaupt, wie als Begründung auch des sittlichen Verhaltens der Menschen, ist der Materialismus erst in dem niedergehenden Altertum hervorgetreten. Epikur ist hier der Wortführer einer weitverbreiteten Richtung gewesen, welche in der materialistischen Weltanschauung vor allem ein Mittel erblickte, sich von der religiösen Gewissensangst zu befreien und einen mehr oder weniger schrankenlosen Lebensgenuß zu rechtfertigen. Und dieser Materialismus fand, abermals nach rein theoretischen Vorläufern, als eine auch sittlich bestimmende Weltanschauung in dem Frankreich Ludwigs des XV. im 18. Jahrhundert eine Erneuerung, in der Geisteswelt jener leichtfertigen und gewissenlosen Zeit, deren Einfluß auf Deutschland solche Verwüstungen in unserem geistigen und sittlichen Leben angerichtet hat. Wollen wir die geistigen Ahnen des Marxismus ganz bezeichnen, so müssen wir auch noch an die besonders in England ausgebildete Gesellschaftslehre denken, welche den einzelnen aus jeder natürlichen Gemeinschaft herauslöst, die Selbstsucht zum einzigen Antrieb seines Handelns macht und alle gesellschaftliche Verbindung und geschichtliche Entwicklung als ein bloßes äußeres Ergebnis des Kampfes aller mit allen ansieht. Die Gesellschaftslehre, welche besonders Hobbes in diesem Sinne vertreten hat und die er gleichfalls durch einen metaphysischen Materialismus unterbaute, zeigt in diesem Sinne manche Verwandtschaft mit dem Marxismus, wenn sie auch zu gerade entgegengesetzten Folgerungen kommt. Spätantike und westeuropäische Gedanken sind also die Grundlage dieses verjudeten Sozialismus.

Alle die Kräfte, die wir Deutschen als die eigentlich widervölkischen betrachten müssen, haben sich verbunden, um diesen Materialismus zu schaffen. Es ist daher eine schmerzliche Beobachtung, wenn man sieht, daß auch in völkischen Kreisen öfter eine Hinneigung zu solch materialistischer Betrachtung besteht. Es ist der Rassegedanke, von dem viele glauben, daß sie ihn nur im materialistischen Sinne verstehen dürften. In Nachwirkung einer Zeit, welche die naturwissenschaftlichen Begriffe für fähig hielt, die Grundlagen einer allgemeinen Weltanschauung zu bilden, glaubt man auch den völkischen Gedanken erst recht begründet, wenn man ihm ein Gerüst naturwissenschaftlicher Begriffe unterbaut und diese dann, eben in jener unberechtigten Erweiterung ihres Geltungsbereiches, materialistisch versteht. Danach sollen die physischen Erbmassen das allein und ursprünglich Bestimmende für

Leben und Schicksal des einzelnen und der Völker sein. Eine gefährliche Anschauung, weil dadurch der widervölkische Materialismus Einfluß auf die Grundlagen des völkischen Gedankens erhält und damit seine, alle wahre völkische Lebensgestaltung lähmende Wirkung auch auf die sittlichen und religiösen Folgerungen desselben ausüben muß. Eine wahrhaft freie, aus der Kraft des Gewissens vollzogene Entscheidung wäre nach solcher Auffassung ja nicht mehr möglich, da jeder das Geschick erfragen und von ihm sein Leben gestaltet sehen müßte, das ihm durch seine Rassezugehörigkeit bestimmt ist. Gewiß kennt auch die völkische Weltanschauung eine schicksalsmäßige Bindung des Menschen, und das Denken der großen arischen Weltdeuter bei den Indern, Griechen und Germanen haben ihr vielfach nachgesonnen. Aber sie sucht diese Bindung in den Höhen des persönlichen und sittlichen Lebens, und nicht in den Niederungen der bloß stofflichen Bestimmtheit, in der Verbindung mit dem Göttlichen im Menschen und nicht in der Verbindung mit dem Tierischen in ihm.

In Wahrheit sind auch die Rassen geistige Kräfte, die sich ihren Körper gestaltet haben, und diese geistigen Kräfte, die sich in den verschiedenen Rassen zum Ausdruck bringen und durch ihre Verbindung und wechselnde Mischung das Wesen unseres Volkes bestimmen, zu erkennen, ist ohne Zweifel von großer Wichtigkeit. Wir werden darauf in dem letzten Abschnitt dieses Teiles noch zu sprechen kommen. Aber nichts nötigt uns, deshalb eine Weltanschauung zugrunde zu legen, die sich immer als die wahrhaft widervölkische erwiesen hat. Viele Rasseforscher sind sich über dieses Verhältnis heute auch vollkommen klar. Gerade Günther, der den Rassegedanken so entschieden für die völkische Weltanschauung auszuwerten sucht, hat zu wiederholten Malen betont, daß es bei der Rasse auf die geistigen Kräfte ankomme, und die geistige Eigenart der verschiedenen Rassen zu erkennen, von ganz besonderer Wichtigkeit sei. Daß Rasseforschung und idealistische Weltbetrachtung sich nicht ausschließen, sondern im Gegenteil zueinander gehören, sollte schon daraus erkannt werden, daß der vielleicht entschiedenste idealistische Denker, Fichte, es gewesen ist, der in seinen „Grundzügen des gegenwärtigen Zeitalters“ zuerst Eigenart und Geschichte der Völker aus dem Zusammenwirken unterschiedener Menschenarten hervorgehen ließ, mochte er diese Menschenarten auch noch nicht Rassen, sondern Völker nennen. (9. Vorlesung.) Und der große idealistische Denker des Altertums, Plato, hat solche Gedanken nach einer anderen Seite vorbereitet, indem er Wesen und Wert der Völker von der größeren oder geringeren Reinheit ihres Blutes abhängig macht. Diese großen Idealisten sind die Vorläufer wahrer Rassenforschung, während die philosophischen Materialisten immer den Gedanken der allgemeinen Gleichheit vertreten haben.

Der Materialismus ist also das gerade Widerspiel wahrer völkischer Weltanschauung. Sein Glaube an den toten Stoff als die Grundlage aller Wirklichkeit, an den damit gegebenen zwangsläufigen Ablauf des Geschehens und der Verzicht auf jeden wirklichen Wert, seine notwendig niedrige Auffassung alles menschlichen Daseins, das danach nur durch die sinnlichen Triebe und den tierischen Hang am Leben bestimmt sein kann, widerspricht allem deutschen und germanischen Denken durchaus. Nur die Gedankenlosigkeit unserer Zeit läßt das so oft übersehen, so daß man meint, einem theoretischen Materialismus huldigen zu können, ohne die sittlichen und religiösen Folgerungen ziehen zu müssen. Diese ergeben sich dann aber zwangsläufig, man kann ihnen nicht entgehen und sie machen sich in der Tat auch bald genug geltend. Das zeigt ja der Seelenzustand so vieler Verblendeten und Verführten unter unseren Zeitgenossen, denen man beständig den Materialismus gepredigt hat und die damit auf die Dauer jeden sittlichen und religiösen Halt verloren haben. Gewiß wird in den Besseren unter ihnen der ererbte und in der Jugend vielleicht noch anerzogene edlere Sinn sich solchen gefährlichen Folgerungen eine Zeitlang widersetzen. Aber schließlich muß der innere Schaden doch nach außen durchbrechen, und dann zeigt sich, welche furchtbaren Verwüstungen dieser trostlose Stoffglaube in der Seele unseres Volkes angerichtet hat.

Sämtliche Richtungen dagegen, welche in der völkischen Weltanschauung zusammenfließen, sind darin einig, den Geist als die wahrhaft alle Wirklichkeit bestimmende Macht anzuerkennen. Nach dem Glauben aller arischen Völker sind es göttliche Wesen, die jedes Geschehen in Natur und Menschenleben bestimmen, eine geistige Kraft, die aller äußeren Wirklichkeit zugrunde liegt und sich nicht selten in ihren Äußerungen sichtbar darstellt. Die griechische Philosophie hat, so lange sie ihrem echten Wesen treu blieb und von dem reinen, nicht durch hellenistische Völkermischungen geschwächten Griechentume getragen war, sich in all ihren Richtungen zu dem Glauben bekannt, daß alle Wirklichkeit nur erklärt werden könne, indem sie auf einen geistigen Grund zurückgeführt würde. Versteht man die Entwicklung der griechischen Philosophie recht, so bedeutet sie geradezu das immer reinere Herausarbeiten dieses Gedankens. Nach verschiedenen Richtungen suchten auf der einen Seite Heraklit und Parmenides, auf der andern Pythagoras zu dieser hinter dem sinnlichen Scheine verborgenen geistigen Wirklichkeit vorzudringen, die aber mit klarem Worte erst Anaxagoras als die göttliche Vernunft bezeichnete. Sokrates fand diese Vernunft in dem sittlichen Wollen des Menschen wieder und aus seinen Anregungen entstanden die großen alles überragenden Lehrgebäude eines Plato und Aristoteles, welche das griechische

Denken zu seiner Höhe emporführten, indem sie alle Wirklichkeit aus ihren geistigen Gründen verstehen lehrten. Neben ihnen darf dann noch zum Teil die stoische Philosophie genannt werden, die in ihrer Lehre von der Weltvernunft ebenso das Geistige zur bestimmenden Grundlage alles Wirklichen machte, wenn diese Anschauung auch nicht überall rein heraustrat. An solche Anschauungen konnte mit Recht das Christentum anknüpfen, um seinem Glaubensinhalt eine lehrmäßige Gestalt zu geben, dem Glauben, der aus ganz anderen Quellen entsprungen doch in dem gleichen Gedanken gipfelte, daß die höchste, alles Dasein bestimmende Macht, daß Gott Geist ist.

Dieser Gegensatz zum Materialismus tritt entscheidend in der Auffassung der Natur hervor. Wenn man die Wirklichkeit aus ihren stofflichen Grundlagen erklärt, so muß man die Natur als etwas Letztes, Unbedingtes nehmen. Die sinnliche Welt, deren Inbegriff wir als Natur bezeichnen, ist damit in sich selbst gegründet und alle geistigen Kräfte sind durch sie bedingt oder vielmehr selber nichts anderes als Kräfte der Natur. Nach der wahren Auffassung dagegen ist die sinnliche Welt nichts Letztes und Unbedingtes, sondern sie weist zurück auf den tragenden Grund ihres Daseins, der in übersinnlichen Kräften gesucht werden muß. Die Natur ist bedingt durch den Geist, der sie in ihrer Form und ihrem Gehalte bestimmt. Sie wird damit zum Ausdruck eines übersinnlichen Daseins, zum Sinnbild des göttlichen Wirkens.

So ist alle echte deutsche Weltanschauung gegenüber dem uns fremden Stoffglauben darin einig, die Natur nur als Erscheinung gelten zu lassen. Erscheinung bedeutet dabei nicht Schein, denn die gesetzmäßige Art der Naturvorgänge soll damit nicht geleugnet, sondern im Gegenteil erst recht begründet werden. Erscheinung bedeutet nicht, wie Schein, die Täuschung eines einzelnen, sondern im Gegenteil den Ausdruck eines übersinnlichen Grundes, der sich gerade in der Gesetzmäßigkeit ihrer Vorgänge und Zusammenhänge ausprägt. Diese Gesetzmäßigkeit selbst, die sich so deutlich als eine vernunftgemäße, weil dem vernünftigen Denken durchschaubare, darstellt, weist auf diesen Grund hin, da sie sich aus den bloß zufälligen stofflichen Kräften nicht erklären ließe. Weil die Vernunft sich in der Natur und ihren Gesetzen wiederfindet, muß sie in ihr ein ihr selbst irgendwie Verwandtes voraussetzen.

Diese Auffassung zieht sich durch die ganze Entwicklung der deutschen Philosophie hindurch. Alle deutschen Denker haben den Gedanken bekämpft, nach welchem die Natur bloß aus stofflichen Kräften bestimmt sei oder ihr Wesen sich in den erfahrungsgemäß gegebenen Zusammenhängen erschöpfe. Wenn eine solche Auffassung, wie es mehrfach geschah, aus Westeuropa eingeführt, in Deutschland vordrang, so haben

die deutschen Denker sich ihr entgegengeworfen, sie zurückgewiesen und demgegenüber eine Anschauung zur Geltung gebracht, nach welcher es die geistigen Kräfte sind, die Wesen und Gestaltung der Natur bestimmen. So war es schon, als sich am Anfang des Mittelalters das deutsche Denken selbständig zu regen begann. Bezeichnenderweise sind es damals Einflüsse griechischer, zumal platonischer Philosophie gewesen, welche die bestimmten Begriffe der Weltdeutung lieferten. In ihnen fand das deutsche Denken den Ausdruck seines eigenen Wesens wieder. In diesem Sinne haben Männer wie Nikolaus von Kues, mit dem die selbständige deutsche Philosophie eigentlich ihren Anfang nimmt, haben Männer wie Paracelsus und Kepler die Natur verstanden, als den Ausdruck geistiger Kräfte, die sich hier in sinnlicher Erscheinung darstellen, als das Bild göttlichen Wirkens. Christlicher Glaube, griechisches Denken und deutsche Sinnesart verbanden sich schon damals zu dieser Weltdeutung, die am Beginn der deutschen Philosophie steht. Sie gibt die Richtung an, welcher alle späteren deutschen Denker folgen sollten. Leibniz wendet sich ebensowohl gegen die Auffassung der Natur, wie sie durch Descartes in Aufnahme gekommen war, nach der sie rein stofflicher Art und nur durch die Gesetze des Stoffes bestimmt sei, während der Geist in abgezogener Sonderung daneben gestellt wird, als auch gegen eine Auffassung, wie sie in England und dort vor allem von Locke vertreten wurde, nach der das Wesen der Natur sich in den erfahrungsmäßig gegebenen Zusammenhängen erschöpfe. Er bricht vielmehr dem Gedanken Bahn, daß die Kräfte der Natur auf unstoffliche, geistig zu denkende Kräfte zurückweisen, daß auch in der Natur ein geistiger Kern zur Geltung kommt. Und als trotz seines Wirkens der westeuropäische Einfluß weiter fortschritt und damit sowohl die rein stoffliche wie die nur erfahrungsmäßige Auffassung der Natur sich auch in Deutschland wieder ausbreitete, nahm hundert Jahre später Kant denselben Kampf wieder auf und wies in der Auseinandersetzung mit der Zweifelslehre eines Hume nach, daß die strenge Gesetzmäßigkeit der Natur ihren Grund in den Gesetzen des auffassenden Verstandes selber habe und die Natur als dieses geordnete Ganze daher nur als ein Erzeugnis des Verstandes, das heißt als Erscheinung begriffen werden könne. Dabei war es aber auch ihm gewiß, daß die Natur als Erscheinung zurückweise auf ein ihr zugrunde liegendes Sein. Im Anschluß an Plato bezeichnet er dieses Reich des Seins als die Welt des Intelligibeln; es bedeutete ihm die Welt des Göttlichen, ohne die auch er sich das Reich der Natur nicht zu deuten wußte. Auf diesem Boden ist dann die Naturlehre der Nachfolger Kants entstanden, unter denen für diese Fragen Schelling und Schopenhauer hervorragen. Sie sehen in der Natur eine Auswirkung geistiger Kräfte, welche sich

stufenweise von dem unbewußten Stoffe bis zu den höchsten organischen Bildungen entfalten. Und diese Betrachtung bleibt nicht auf die Natur beschränkt. Alle Nachfolger Kants sind darin einig, die gesamte Wirklichkeit als Ausdruck einer höheren, geistig verstandenen Gesetzlichkeit zu begreifen, als Ausdruck und Darstellung des göttlichen Geistes, der sich in der Welt offenbart. In Hegels Lehre hat diese Auffassung ihren reichsten und vollkommensten Ausdruck gefunden.

Als dann im Laufe des neunzehnten Jahrhunderts im Gefolge des Aufschwungs naturwissenschaftlicher Erkenntnis und technischer Erfolge wieder eine große Welle materialistischen Denkens hochkam und die Halbbildung glaubte, aus Darwins Entwicklungslehre das Recht ableiten zu dürfen, nun auch das geistige Leben biologisch als eine bloße Äußerung natürlicher Kräfte aufzufassen, haben sich die verantwortlichen deutschen Denker, denen das Erbe der Philosophie anvertraut war, insgesamt abermals diesem Geiste entgegengeworfen und die Unfähigkeit des Materialismus zu einer wirklichen Erklärung der Naturerscheinungen immer von neuem dargetan. Sie haben dem widerstrebenden Zeitgeiste zum Trotz die idealistische Auffassung der Wirklichkeit festgehalten und auch den neu gewonnenen Erkenntnissen gegenüber zur Geltung gebracht. Der idealistische Gedanke, die Überzeugung, daß es geistige Kräfte sind, welche auch das Leben der Natur bestimmen und daher alle Wirklichkeit nur aus dem Geiste gedeutet werden kann, ist nicht veraltet und etwa durch den Fortschritt der Wissenschaft überholt. Vielmehr setzt sich auch gerade auf dem Boden der Wissenschaft selbst mehr und mehr die Überzeugung durch, daß die Vorgänge der Natur aus rein stofflichen Kräften nicht erklärt werden können, wie überhaupt die Einsicht in die Schranken der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung beständig wächst, im Gegensatz zu einer vorangehenden Zeit, welche alle Wirklichkeit aus den Naturbegriffen glaubte deuten zu können. Die Welt des Geistes wird damit wieder in ihre Rechte eingesetzt, indem sie aus den ihr selbst einwohnenden Begriffen verstanden werden soll, und sie wird als die übergreifende Ordnung anerkannt, aus der schließlich auch die Naturbegriffe ihre Erklärung empfangen müssen.

Daß die deutsche Philosophie sich in dieser ihrer Richtung mit dem Christentum in völliger Übereinstimmung befindet, kann nicht zweifelhaft sein. Auch nach dem christlichen Glauben ist die Natur, als das Ganze der sinnlichen Welt, nichts Letztes und Unbedingtes, sondern geschaffen von dem göttlichen Geiste, der sie auch fortan trägt und erhält. Die Welt ist nicht von Gott geschaffen, um danach ihrem eigenen Getriebe überlassen zu werden, vielmehr könnte sie ohne die erhaltende Schöpfertätigkeit Gottes nicht einen Augenblick bestehen. Das

Christentum geht in der Betonung der völligen Abhängigkeit der Natur von Gott noch über die Vorstellungen der griechischen Philosophie hinaus, welche das Wirken des göttlichen Geistes meistens auf eine nur ordnende Tätigkeit einschränkte, die er an einem schon irgendwie vorhandenen Stoffe ausübte. Nach der christlichen Auffassung ist die Welt von Gott vielmehr aus Nichts geschaffen; das bedeutet, daß sie ohne seinen Willen überhaupt nicht bestehen würde, daß sie außerhalb seines Wirkens Nichts ist. Nur durch Gottes niemals nachlassende vorsehende Tätigkeit besteht und gestaltet sich die Welt. In aller Wirklichkeit ist es der Wille Gottes, der sie erfüllt und bestimmt.

Bei vielen deutschen Denkern ist dieser Zusammenhang und diese Übereinstimmung mit dem christlichen Gedanken mit vollem Bewußtsein ergriffen. Bei anderen tritt diese Übereinstimmung nur tatsächlich zutage. Schopenhauer entwickelt den Gedanken von der Natur als Erscheinung auch unter Berufung auf indische Weisheit, die ja in der Tat an dieser Stelle völlig die Richtung des arischen Denkens überhaupt eingeschlagen hat.

Die sinnliche Welt, die sich in Raum und Zeit um uns ausbreitet, ist Erscheinung, Erscheinung einer geistigen Welt, die in ihr zum Ausdruck kommt. Diese geistigen Kräfte, welche das wahre Wirkliche, das eigentliche Wesen und den erfüllenden Gehalt der sinnlichen Welt ausmachen, hat man mit verschiedenen Ausdrücken bezeichnet. Die weiteste Geltung unter ihnen aber kann wohl der Name beanspruchen, den dereinst Plato eingeführt hat, der Name der Ideen. Die Idee bezeichnet jene geistige Gestalt, die zwar nicht für die nur äußerliche sinnliche Anschauung, wohl aber für eine tiefere, vernunfterfüllte Betrachtung an aller Wirklichkeit hervortritt und ihr eigentliches Wesen bestimmt. Die Idee bezeichnet das Dauernde und Beständige in allem Wirklichen, das sich dem ewigen Flusse der Veränderung, in dem alle Sinnendinge dahingerissen werden, entzieht. Die Idee bezeichnet den Hinweis auf das Ewige und Göttliche, das sich in allem Geschehen offenbart und dessen wahren, von keiner räumlichen oder zeitlichen Veränderung berührten Gehalt ausmacht.

In den Ideen das wahrhaft wirkliche zu suchen, ist die große Aufgabe, welche auf der Höhe der griechischen Philosophie Plato dem menschlichen Denken gestellt hat. Es ist der reinste begriffliche Ausdruck für die Weltanschauung, welche den arischen Völkern immer eigen gewesen ist. Dieser Gedanke hat dann die gesamte weitere Entwicklung des griechischen Denkens beherrscht. Mochten Streitigkeiten darüber entstehen, in welchem Verhältnis die Idee zu der sinnlichen Wirklichkeit zu denken sei, darin waren doch fast alle Richtungen einig, daß ein wahres Verständnis dieser Wirklichkeit nur möglich sei, wenn sie

unter dem Gesichtspunkt der Ideen betrachtet würde. Zu den Ideen bekennen sich alle die großen, aus der Schule Platos hervorgegangenen Denker von Aristoteles bis Plotin. Es ist die Überzeugung von dem geistigen Gehalte der Wirklichkeit, die so als Gemeingut der griechischen Philosophie gelten kann und der auch die Stoa in ihrer Lehre vom Logos einen äußerlich nur wenig verschiedenen, innerlich übereinstimmenden Ausdruck verlieh. Der Logos ist die die Welt erfüllende Vernunft, deren Gesetze sich in allem Wirklichen ausprägen.

Diese Begriffe sind völlig in das Christentum eingegangen. Als die christliche Religion das Bedürfnis nach einer allgemeinen und strengeren begrifflichen Begründung ihrer Glaubensvorstellungen empfand, wurde sie durch eine natürliche Wahlverwandtschaft zu diesen Begriffen der griechischen Philosophie hingezogen. An ihnen vollzog sich vor allem die innige Verschmelzung des christlichen mit dem echten griechischen Denken. Den in der Welt sich offenbarenden göttlichen Geist, den erst das Christentum recht erfaßt hat, fand es in dem Logos der stoischen Philosophie wieder und übertrug diesen Ausdruck auf den lebendigen Christusgeist, der als das schöpferische Wort von Gott ausgeht und doch bei Gott bleibt, der die Welt nach seinem Willen schafft und erhält und der ihr die erlösende Kraft des Guten mitteilt. So lesen wir es schon im Eingang des Johannes-Evangeliums, wo mit dem Logos unmittelbar Christus selber bezeichnet wird. In diesem schöpferischen Worte kommt es zum Ausdruck, daß die Welt nur durch den göttlichen Geist besteht, der sich nicht von ihr trennt und sich verbirgt, sondern der sich in ihr offenbart. Und ebenso übernahmen die Christen den platonischen Gedanken der Idee. Auch ihn erfassen sie im religiösen Sinne, indem sie in den Ideen die wirksamen Gedanken Gottes erblicken. Augustin hat zuerst auf christlichem Boden diese höchst folgenreiche Umprägung vollzogen. Danach sind die Ideen, die gestaltenden Mächte der Wirklichkeit, lebendige Gedanken des göttlichen Geistes. Die Welt ist, so wie Gott sie denkt, und sie ist nur, weil Gott sie denkt. Wenn schon nach Plato der Weltordner die Welt gestaltete, indem er auf die Ideen als die Vorbilder der Dinge hinblickte, so sind nun nach christlicher Anschauung die Ideen die Gedanken des schaffenden Geistes selbst, die sich unmittelbar in der gestalteten Wirklichkeit darstellen.

Diese Auffassung war die Grundlage der gesamten neueren Weltdeutung. Mochte das Denken, besonders bei den westeuropäischen Völkern öfter von ihr abirren, so fand es sich doch zumal bei den Deutschen, wenn sie sich auf den wahren Kern ihres geistigen Lebens besannen, stets wieder zu ihr zurück. Der christliche Ideenbegriff, der in seinem philosophischen Gehalte mehrfach durch erneute, unmittelbar aus Plato gewonnene Belehrung geklärt und verschärft wurde, bildet

den Grundbegriff eigentlich der ganzen neueren, von den germanischen Völkern geschaffenen Philosophie. Mögen die Denker nicht immer den gleichen Namen verwandt haben, in der Sache sind sie alle einig, soweit sie auf dem Boden der echten philosophischen Entwicklung stehen. Eine Ausnahme bilden nur die Richtungen, die zu dem ebenso undeutschen, wie unchristlichen, wie unphilosophischen Materialismus und Naturalismus ablenken.

Schon im Mittelalter ist die gesamte philosophische Weltdeutung der germanischen Völker, mag sie sich nun mehr an Plato oder mehr an Aristoteles halten — damit sind die beiden vorherrschenden Richtungen der mittelalterlichen Philosophie bezeichnet — darin einig, die Wirklichkeit als einen Zusammenhang geistiger, in Gott begründeter Kräfte zu verstehen, welche als Ideen zugleich die Grundlage alles Weltverstehens ausmachen. Im Beginne der neueren Zeit wurde diese Richtung dann durch einen erneuten, mächtigen Einfluß des Platonismus aufs höchste verstärkt; die Ideen leuchteten dem Denken der Zeit wieder in mystischem Glanze auf. Den göttlichen Geist, der sich in ihnen verkündet, in aller Wirklichkeit aufzuspüren und darzulegen, wird die Aufgabe der Philosophie. Es ist gleichsam der Grundton der neueren Philosophie überhaupt, zu welchem diese nun die mannigfaltigsten Abwandlungen finden sollte.

Aber die neuere Philosophie ist dieser Richtung nicht immer treu geblieben. Besonders in Westeuropa kamen bald jene, dem christlichen Gedanken im Grunde entgegengesetzten Weltdeutungen wieder empor, welche die Natur als ein selbständiges Ganze glaubten fassen zu dürfen und ihre Erscheinungen entweder auf nur stoffliche Vorgänge zurückführten oder sich damit begnügten, sie nur in ihren erfahrungsmäßig gegebenen Zusammenhängen aufzuweisen. Nur bei einzelnen Denkern, wie Malebranche oder Berkeley wurde der alte Ideenbegriff, wenn auch etwas veräußerlicht, bewahrt.

Da ist es die Tat der deutschen Philosophie gewesen, den Ideenbegriff in seiner ganzen Tiefe und seinem ganzen Reichtum zurückzugewinnen. Man kann die große Entwicklung der deutschen Philosophie von Leibniz zu Kant und von da zu Hegel und Schopenhauer als ein immer klareres Erfassen der eigentlichen Bedeutung des Ideenbegriffes verstehen. Platonischer Geist, mit dem sich manchmal auch aristotelischer Geist als ein wahlverwandter verband, hat diese ganze Entwicklung bestimmt. Leibniz ist noch stark von der Welle platonischen Geistes berührt, welche den Beginn der Neuzeit umspielt, und hat daher den Gedanken der Idee nicht nur auf dem Boden der Erkenntnistheorie als den eingeborenen Besitz des Bewußtseins, sondern vor allem auch auf dem Boden der Metaphysik zurückgewonnen, indem

er wieder zu dem Gedanken geistiger Kräfte als der Grundlage alles Wirklichen zurückkehrte. Nachdem dann die folgende Philosophie zeitweise wieder zu ausländischen Denkgewohnheiten abgeirrt war, ist Kant wieder in die eigentümliche und selbständige Richtung der deutschen Weltdeutung eingelenkt; und es gelang ihm dies, indem er abermals den platonischen Ideenbegriff erneuerte. Er erkannte ihn als den reinen Vernunftbegriff, welcher als höchste Regel über allem verstandesmäßigen Erkennen steht, als den letzten Zielpunkt, auf den alle unsere, in der Verknüpfung der gegebenen Tatsachen der Wirklichkeit sich erschöpfende Erkenntnis hinstrebt. Aber indem er, ganz im Sinne Platos selber, diese Vernunft letzthin als sittliche auffaßte, ihr Erkenntnisstreben gleichsam nur als einen Teil ihres sittlichen Strebens, gab er diesen Ideen noch eine besondere Beziehung auf das Sittliche. Sie bedeuten im Gebiete des Sittlichen höchste Zielpunkte für das menschliche Handeln. Diese Zielpunkte werden aber hier nicht bloß, wie im Theoretischen als formale Gesetze des auf Erscheinungen eingeschränkten Erkennens gefaßt, sondern weil im sittlichen Willen über alle Erscheinungen hinaus das Wesen selber und der erfüllende Gehalt der Wirklichkeit ergriffen wird, so gewinnen auch die Ideen auf diesem Gebiete ihre gehaltvolle Wirklichkeit. Durch die Wirklichkeit des sittlichen Willens sind auch sie, ohne die der sittliche Wille sinnlos wäre, als wirklich gewährleistet. Und damit dürfen sie nun überhaupt als der tragende Grund und erfüllende Gehalt aller Wirklichkeit angenommen werden. Es ist die philosophische Betrachtung, welche an aller Wirklichkeit die sie bestimmende Idee und damit ihr wahres Wesen aufweist. Diese Welt der Ideen aber, die Kant am liebsten als intelligible Welt bezeichnet, hat ihre oberste Einheit in Gott, der als die höchste der Ideen erscheint. Die Begründung der Welt in Gott und das Verstehen der Welt als Ausdruck des göttlichen Geistes, erscheint also als die eigentliche Aufgabe der Philosophie.

Dieser Aufgabe, über Kant hinausgehend, gerecht zu werden, sind seine Nachfolger im Reiche des Geistes bemüht. Alle Wirklichkeit, in Natur und Menschenleben, als einen Zusammenhang von Ideen zu begreifen, wird bei ihnen das eigentliche Geschäft der Philosophie. Der früheste unter ihnen, Fichte, hat hierzu vor allem das Verfahren ausgebildet, während ihm der Reichtum der Wirklichkeit nur langsam und spät näher kam und er die Anwendungen des Verfahrens daher nur zum Teil durchführen konnte. Hier griffen die nächsten Denker ein, indem sie das von ihm errichtete Gerüst mit dem bunten Reichtum des Wirklichen erfüllten. Schelling leistete diese Aufgabe noch mehr in einzelnen genialen Vorstößen, Hegel dann abschließend in umfassender Besinnung auf den ganzen Umkreis der natürlichen und geistigen

Welt. In Hegels großartiger Gesamtschau des Wirklichen erhält diese Richtung ihre letzte Prägung; das Reich der Ideen entfaltet sich in reichem Schauspiel von den höchsten und reinsten Kräften bis zu den einzelnen sinnlichen Darstellungen, durchwaltet überall von gleichen Gesetzen, in großartiger Geschlossenheit und Ganzheit.

Nach einer anderen Seite entwickelt Schopenhauer, ebenfalls im Anschluß an Kant, den Ideenbegriff. Ihm tut er sich vor allem in der künstlerischen Darstellung kund. In dem Schönen leuchtet an der sinnlichen Gestalt ihre ewige Bedeutung auf; die Kunst soll nicht in dem sinnlichen Scheine befangen bleiben, sondern an ihm die Idee offenbaren, die das wahre Wesen alles Wirklichen ausmacht.

Aber diese Anschauung ist nicht auf die Fachphilosophie beschränkt, sie hat in Goethe einen großartigen Vertreter gefunden. Seine so eigentümliche, aber echt deutsche Naturauffassung bedeutet ja nichts anderes, als diese Entdeckung der Idee in der verwirrenden Mannigfaltigkeit sinnlicher Gestaltungen, mochte er diese Idee als Typus, Urtier, Urpflanze und dgl. bezeichnen.

Beide, letzthin von Kant bestimmte Richtungen, die in Fichte und Hegel und die in Schopenhauer ihren Höhepunkt finden, haben bis auf die Gegenwart alle die Geistesbewegungen entscheidend beeinflußt, welche sich auf der Linie des eigentlich deutschen Denkens vollzogen. Wissenschaft und Philosophie standen dabei mehr in der Gefolgschaft von Fichte und Hegel, Kunst und Dichtung mehr in der Schopenhauers. Gemeinsam aber war ihnen allen, daß sie im Kampfe gegen den wieder hoch kommenden, undeutschen Stoffglauben oder Tatsachenglauben den Glauben an die Idee als die wahrhaft alles Wirkliche bestimmende Macht hochhielten und unter diesem Zeichen, wenn zeitweise das deutsche Denken ganz verloren schien, es immer wieder zurückgewannen. Diese Überzeugung von der Wirklichkeit der Ideen ist es, welche die Reihe des echten deutschen Denkens, das während des letzten Jahrhunderts so oft durch fremde Einflüsse überflutet wurde und manchmal ganz versunken schien, doch immer deutlich hervortreten läßt.

Und diese Überzeugung von der Wirklichkeit der Ideen ist es gewesen, die jenseits der wissenschaftlichen und philosophischen Weltdeutung auch die tatsächliche Weltgestaltung in der deutschen Geschichte während dieses Zeitraumes bestimmt hat. So oft auch die deutsche Bildung durch undeutsche Geistesmächte in ihrer Echtheit, ja manchmal fast in ihrem Bestande gefährdet schien, so hat sie sich an den entscheidenden Punkten der Entwicklung doch immer wieder zu diesem Glauben zurückgefunden. Daß die großen Gedanken an Gott und Vaterland, sittliche Bestimmung und staatliche Gemeinschaft bestimmt seien, nicht bloße Gedanken zu bleiben, sondern mit lebendiger Wirkungsmacht in

das Dasein einzugreifen, ja daß sie die in der Wirklichkeit selbst schaffenden und erhaltenden Kräfte bezeichnen, dieser Glaube hat den Deutschen in den schweren Zeiten ihrer Geschichte immer wieder Mut und Stärke gebracht und ihnen die ihnen angemessene Lebensgestaltung ermöglicht. In dem Glauben an die Macht der Ideen erneuerte Preußen nach dem Zusammenbruch von 1806 sein staatliches Leben und schuf damit die Grundlage zu der Erhebung von 1813, die ebenso in dem Glauben an die Macht der Ideen geschah; in dem Glauben an die Macht der Ideen suchte tiefe Vaterlandsliebe und glühende Begeisterung 1848 nach einer neuen Form des staatlichen Lebens, die das ganze deutsche Volk in Freiheit und Einheit zusammenschlösse; und was dieser Bewegung noch an Klarheit und Sinn für die Wirklichkeit abging, das brachte der große Baumeister des Reiches hinzu, Bismarck, der in den Jahren 1863—66 und 1870—71 sein Werk ebenso in dem Glauben an die Macht der Ideen schuf, wie dieser Glaube seinem Volke die Kraft gab, seinem Wege zu folgen und für das von ihm erkannte Ziel das Leben einzusetzen; in dem Glauben an die Macht der Ideen erhob sich in den Augusttagen 1914 Deutschland, um sein Recht und seine Freiheit zu verteidigen, und nur aus dem Glauben an die Macht der Ideen konnte es die Kraft gewinnen, sich vier Jahre gegen eine Welt von Feinden zu behaupten; erst als dieser Glaube ermattete und es den Feinden gelang, unserem Volke dafür den Wahnglauben an leere Redensarten, um nicht zu sagen Lügen — denn das waren sie ja im Munde unserer Feinde, wie sich nachher in Versailles herausstellte — an die Redensarten von Gleichheit und Freiheit, Menschheit und Selbstbestimmung der Völker einzuimpfen, brach die Kraft des deutschen Volkes zusammen. Nur wenn sich unser Volk von diesem Wahnglauben wieder frei macht und das falsche Gold verführerischer Redensarten von dem echten wahrer Ideen wieder unterscheiden lernt, nur wenn sich unser Volk wieder aufrafft zu dem Glauben an die Macht der Ideen, wird ihm die Kraft kommen, seine Selbständigkeit unter den Völkern wiederherzustellen und sein Leben wieder aus eigenem Antrieb und unter eigener Verantwortung zu gestalten.

Dieser Glaube an die Macht der Ideen ist der Glaube an einen **Sinn der Welt**. Darum wird die völkische Weltanschauung immer nach dem Sinn der Welt fragen und wird sich diese Frage durch keinen Relativismus, keine Zweifelssucht und keinen Stoffglauben rauben lassen. Es ist nicht so, wie uns jetzt wieder der Marxismus will glauben machen, daß alles Geschehen nur die zwangsläufige Auswirkung äußerer Kräfte sei. Die völkische Weltanschauung wird nicht von der Überzeugung lassen, zu der sich schon unsere germanischen Altvordern bekannten, die dann durch das Christentum als die eigentliche Wahrheit

kundgetan ist und die in den Lehren der griechischen und deutschen Denker eine so tiefsinnige Deutung erfahren hat, sie wird nicht von der Überzeugung lassen, daß der Wille Gottes die Welt beherrscht und der Geist Gottes sich in ihren Gestaltungen offenbart. Diese Offenbarung zu verstehen, gilt ihr als ihre eigentliche Aufgabe.

Es liegt ein Geheimnis in der Welt, ein Rätsel, das es zu raten gilt. Der kahle Verstand sieht es nicht und möchte es wegstreiten. Aber der von der Liebe beseelten Anschauung liegt es klar vor Augen. Was dereinst die alten Seher und Seherinnen dem germanischen Glauben kündeten, dies Geheimnis des Göttlichen in der Welt, ihm sinnen fortan alle Weisen und Denker nach, so lange der deutsche Geist sich selber treu blieb. Nach diesem Geheimnis suchen die Deutschen alle, Parzifal, Simplizius, Faust. Sie alle tragen die Parzifal-Frage im Herzen: „O weh, wer ist Gott?"

3. Leben.

Nicht die Natur ist das Letzte, Unbedingte, sondern der Geist. Die Natur ist von ihm bedingt, ist nur eine Erscheinung der ihr zugrunde liegenden geistigen Wirklichkeit. Sie stellt das Geistige auch an sich selber dar und prägt es in ihrem Bilde aus. Der Geist aber ist das ewig Lebendige. Er ist niemals fertig, sondern drängt in ewigem Streben und immer neuer Schöpferlust über jede erreichte Stufe weiter empor. Deshalb erscheint in der deutschen Weltanschauung auch die Wirklichkeit nicht als ein fertiges Sein, sondern als ein lebendiges Werden. Im westeuropäischen Denken gilt es als die Aufgabe des philosophischen Nachdenkens, alles Wirkliche in seiner bunten Mannigfaltigkeit und Veränderlichkeit auf ein in sich selbst ruhendes, unveränderliches und einförmiges Sein zurückzuführen. Im Materialismus hat dieses Streben seinen schroffsten Ausdruck empfangen; denn die Materie ist ja im Gegensatz zum Geiste recht eigentlich das Tote, immer Gleiche und ewig Fertige. Auch hier zeigt sich eine natürliche Wahlverwandtschaft des jüdischen mit diesem Denken. Dafür ist die Lehre Spinozas der beste Beleg, der ohne Materialist zu sein, doch auch die Rückführung alles Wirklichen auf eine unveränderliche und einförmige Substanz als die eigentliche Aufgabe der Philosophie ansah.

In dieser, dem wahren deutschen Denken so fremden Weltanschauung, wie sie im Spinozismus und Materialismus ihre eindrucksvollste Ausprägung erfahren hat, wird zwischen der bunten Wirklichkeit in ihrer reichen Mannigfaltigkeit und ewigen Veränderlichkeit auf der einen Seite und dem wahren, ihr zugrunde liegenden Sein auf der anderen eine tiefe Kluft aufgerissen. Es ist die Trennung von Gott und Welt, die auch hier zur Geltung kommt. Die Wirklichkeit erscheint

damit als bar jeder wahren Bedeutung, als sinnentleert, und das wahre Sein steht ihr in abgezogener Sonderung gegenüber. Dem wahren Sein geht damit jede Mannigfaltigkeit und Bewegung verloren; es ist ein starres Ganze, das in toter Unveränderlichkeit in sich beharrt. Auch das Getriebe der Atome, welches der Materialismus als Grund aller Wirklichkeit ansetzt, ist ja keine wahre Veränderung, da jedes Atom in sich in gleichförmigem Einerlei verharrt und nur ihre wechselseitige Lage sich wandelt.

Der abstrakte Verstand, der nichts anderes zu erkennen vermag, als durch Beziehung auf abgezogene Begriffe, ist in dieser undeutschen Weltanschauung das einzige Mittel aller Erkenntnis. Der Verstand verfestigt in seinen Begriffen den ewigen Fluß des Wirklichen und er glaubt das Wirkliche erkannt, wenn er es in solche festen Begriffe gebannt hat. Aber dieser Bann ist tödlich. Die Befestigung in einem solchen beharrenden Begriff ist ja gar nicht anders möglich als dadurch, daß zuvor das eigentliche Leben ausgetrieben wird. Das Wirkliche wird auf lauter feste, durch dauerhafte Wände voneinander geschiedene Fächer verteilt und in diesen begraben. Damit aber verliert es sein Leben, das nur in seiner eigentümlichen Ganzheit und dem durch alles sich hindurchziehenden und alles verbindenden Flusse besteht. Das notwendige Ergebnis ist dann jenes starre System, aus dem alles Leben verschwunden ist, das natürliche Spiegelbild des erkennenden Verstandes, der nur durch Austreibung des Lebens das Wirkliche seinen Begriffen zu unterwerfen vermag.

Dagegen will die deutsche Weltanschauung den Sinn aus der anschaulichen Wirklichkeit selbst gewinnen. Sie geht ja von der Überzeugung aus, daß in dem Wirklichen selbst sich das Göttliche offenbare, daß sein wahrer Sinn darum nicht in abgezogener Sonderung von ihm entfernt ist, sondern sich in ihm selber in lebendiger Entfaltung darstelle. Über den Verstand, als ein nur ordnendes, aber den Gehalt selber nicht wahrhaft erfassendes Vermögen, erhebt das deutsche Denken die Vernunft, die sich erst zu dem wahren Quell alles Wirklichen erhebt. Die Begriffe der Vernunft sind, im Unterschiede zu denen des Verstandes, nicht abgezogene, von der Fülle des Wirklichen entleerte, sondern sie sind mit anschaulicher Wirklichkeit erfüllt. Sie ordnen den Inhalt der Anschauung nicht in äußerliche, diesem selbst fremde Fächer, sondern schöpfen ihre Ordnung aus dem Flusse des Wirklichen selber. Sie nehmen daher auch an der Bewegung der anschaulichen Wirklichkeit teil, erheben diese Bewegung nur aus dem Bereich zielloser Veränderung und geben ihr einen sinnvollen, nach bestimmtem Ziele gerichteten Verlauf. Indem die Vernunft nicht, wie der Verstand, die Wirklichkeit vergewaltigt, sondern sich anschauend in sie versenkt, um ihr selbst

Ziel und Regel ihrer Bewegung zu entnehmen, faßt sie die Wirklichkeit nicht als ein totes, ewig fertiges Ganze, sondern als ein ewig Lebendiges, Bewegtes, Werdendes auf.

Wir betrachten diese Seite der völkischen Weltanschauung, die wir damit in ihrer allgemeinen Eigenart bezeichnet haben, nunmehr nach ihren einzelnen Zügen.

Den Mittelpunkt dieser Gedankenrichtung bildet zunächst der Begriff des Lebens. Man verstehe ihn ja nicht sofort, wie das leider heute so oft mehr oder weniger der Fall ist, naturalistisch oder gar materialistisch, als handle es sich dabei nur um eine Kraft der Natur oder des Stoffes. Bei solcher Auffassung raubt man ihm geradezu seine eigentümliche Bedeutung und seinen eigentümlichen Wert. Er soll ja gerade Ausdruck der Tatsache sein, daß auch in der Natur eine höhere als nur natürliche Kraft hervortritt, daß die Natur aus ihren geistigen Voraussetzungen und nicht der Geist aus seinen nur natürlichen Bedingungen erklärt werden soll. Wird der Begriff des Lebens nur benutzt, um den Geist wieder auf die Stufe der Natur herabzudrücken und als ein bloßes Glied in ihrem Zusammenhange zu begreifen, so sinken wir zu der undeutschen Weltanschauung hinab, deren Grundgedanke ja gerade die Selbständigkeit des Natürlichen war.

Nicht von unten, sondern von oben, nicht von seinen Grundlagen in der Natur, sondern von seinen höchsten Antrieben aus dem Reiche des Göttlichen müssen wir den Gedanken des Lebens verstehen. Hier hat er seinen eigentlichen Quell, und seine sonstigen, seine niederen Gestaltungen sind nur Ausdruck und Formen dieses seines höchsten Gehaltes. Eher als an das dumpfe Leben der Natur, aus dem das Menschliche zum Lichte empordrängt, denke man an das Wort Christi, der von sich sagte: „Ich bin das Leben“, an das göttliche Leben, das aus ewigen Höhen in das irdische Dasein hineinstrahlt und ihm sein Leben erst mitteilt. Man denke an Herders Spruch „Licht, Leben, Liebe“, der ebenso das Leben als die erleuchtende Liebeskraft des Göttlichen faßt, oder an Fichtes Deutung, der in dem Leben die Sehnsucht nach dem Ewigen und den Drang der Liebe zur wahren Seligkeit erblickt.

Diese Auffassung, welche den Gedanken des Lebens nicht von seinen niedersten, wie es heute oft üblich ist, sondern von seinen höchsten Gestaltungen her versteht, entspricht nicht nur allein dem Geiste der deutschen Weltanschauung, da wir sonst nur wieder dem gleichen Natur- und Stoffglauben verfallen würden, dem wir eben entronnen sind, sondern sie entspricht auch allein der tatsächlichen geschichtlichen Entwicklung des Begriffes. Von metaphysischen, ja religiösen Gedanken ist er ausgegangen und erst allmählich von da auf die Naturerscheinungen übertragen worden.

Auch dieser Begriff hat in seiner philosophischen Fassung seinen Ursprung in der griechischen Philosophie. Ich sehe dabei ab von jenen ältesten griechischen Denkern, die man mit einem wenig glücklichen Ausdruck als Hylozoisten bezeichnet hat, das heißt als solche, die den Stoff verlebendigen. Denn nicht dies ist das Bezeichnende, daß sie dem Stoffe ein Leben zuschrieben, da ihnen der Begriff des Stoffes in dem uns geläufigen Sinne überhaupt noch nicht bekannt war; sondern daß bei ihnen noch die alte mythologische Weltauffassung bestimmend nachwirkt, die in allem Wirklichen eine Äußerung göttlicher Kräfte sieht und ein Dasein außerhalb dieses göttlichen Lebensstromes überhaupt nicht anerkennt. Jener Name ist ihnen erst im Rückblick, von dem Boden einer späteren Anschauung aus gegeben, welche in der Bestimmung der Wesenheit des Stoffes ein Hauptanliegen der Philosophie sah und die noch wesentlich mythologisch zu verstehenden Begriffe jener ältesten Denker in dem Sinne einer späteren Stofflehre verstand und dann in der Tat das Bemerkenswerte darin finden mußte, daß hier der Stoff als ein Lebendiges aufgefaßt wurde. Wichtiger für diesen Gedanken wurde der große Denker Heraklit, der zuerst grundsätzlich alles Wirkliche als ein Werdendes, ewig in lebendigem Übergange von einem Zustande zum andern befindlich, auffaßte. Er hat diesen echt arischen Gedanken zum erstenmal mit größter Entschiedenheit und in voller Allgemeinheit ausgesprochen.

Wahrhaft ausgebildet aber ist der noch heute fortwirkende Lebensbegriff doch erst auf der Höhe der griechischen Philosophie, und Plato und Aristoteles müssen als seine eigentlichen Schöpfer gelten. Dabei kommt es nicht so sehr darauf an, ob sie dieses Wort selbst gebrauchen, sondern auf die grundlegenden Begriffe für seine Deutung. Während Heraklit jenes Werden alles Wirklichen noch als ein teilweise zielloses und daher des wahren Sinnes bares hinstellte, gab ihm Plato die Beziehung auf die Ideen, welche allem Wirklichen erst seine wahre Gestalt verleihen. Jener ziellose Fluß der anschaulichen Wirklichkeit erhält durch sie ein bestimmtes Gepräge; der Wandel bedeutet nicht eine bloße Veränderung, sondern das immer reinere Hervorbrechen des in den Ideen ausgesprochenen geistigen Grundes. Bei Plato selbst traten solche Gedanken nur noch allmählich und mehr andeutungsweise hervor. Er hat mehr nur die Begriffe geschaffen, aus denen der der lebendigen Entwicklung hervorgehen konnte. Dieser Begriff ist gleichsam nur noch eine Folgerung aus den von Plato aufgestellten Voraussetzungen. Diese Folgerung gezogen zu haben, ist die Tat des Aristoteles. Er sieht in allem Wirklichen eine lebendige Entwicklung, bei der die geistbestimmten Gestalten sich immer klarer an dem zugrunde liegenden Stoffe herausbilden und damit alles Seiende

überhaupt erst zu seiner Wirklichkeit bringen. Alles niedere Leben wird wieder Grundlage und Stoff für die Gestaltung höheren Lebens, ein einheitlicher Drang der Entwicklung, der alle besonderen Gestaltungen verbindet und sie zu der höchsten Quelle alles Lebens, der reinen, stofflosen Gestalt, die das Göttliche bedeutet, als zu ihrem letzten Ziele hinlenkt.

Diese Anschauung ist dann in dem Hauptzuge des griechischen Denkens erhalten geblieben. Sie lebt in dem Gedanken der Stoiker von der göttlichen, alles Wirkliche beseelenden Vernunft fort, und sie hat, ganz am Ende der Entwicklung der griechischen Philosophie, in Plotin noch einmal eine großartige Vertretung gefunden, die von besonderer Folgewirkung werden sollte. Er verbindet alle nach dieser Seite gelegenen Anregungen der vorausgehenden Denker und schafft aus ihnen seine Lehre von dem höchsten Einen, das sich frei aus sich selbst entfaltet, an kein beharrendes Sein gebunden, sondern reines Tun, Wille, Wirken, oder wie die Ausdrücke lauten mögen, das mit einem Worte Leben ist, ein Leben, das aus sich selbst hervorquellend alles unter ihm Stehende erzeugt und ihm sein Leben mitteilt, ein unendlicher, nie versiegender Strom des Lebens, der aus dem höchsten Einen hervorfließend und wieder zu ihm zurückdrängend, niemals zum Stehen kommt und ein totes, in sich beharrendes Sein nicht kennt.

Diese Gedanken der griechischen Philosophie konnten abermals mit dem Glauben des Christentums wohl zusammenklingen. Das war ja gerade das Neue an dem christlichen Gottesgedanken gegenüber dem jüdischen, daß Gott nicht mehr als jene starre Macht erschien, die einmal ihr Gesetz an die Menschen erlassen, dem nun, ohne daß ein Tüttelchen an ihm geändert würde, für immer Gehorsam geleistet werden mußte, sondern daß er als die lebendige Macht der Liebe begriffen wurde, die sich der Menschheit mitgeteilt hat und als der heilige Geist fortan allen Segen in ihr wirkt. Der Gott des Christentums verharrt nicht in der starren Einheit des einmal befohlenen Gesetzes, sondern stellt sich in lebendiger Tat als die sich den Menschen erschließende Kraft der Erlösung dar. Ein solcher Gottesgedanke konnte sich wohl in den griechischen Begriffen wiederfinden und in ihnen sein Wesen gedeutet sehen. Und so strömte jene lebendige Auffassung von dem Grunde aller Wirklichkeit, nach der dieser nicht ein starres Sein, sondern bewegtes Leben ist, auch in das christliche Denken über.

Diese verbundene Geistesmacht, Christentum und griechische Philosophie, kam zu den Germanen, und dem germanischen Geist mußte dieser Glaube an das Leben als Grundlage alles Wirklichen höchst gemäß sein, war doch sein Denken von Anfang erfüllt von den Vorstellungen jenes mächtigen Wirkens, das er seinen Göttern zuschrieb.

Dieser germanische Geist ging den westeuropäischen Völkern unter dem übermächtigen Einfluß des römischen Geistes großenteils verloren, und so wurde es die Aufgabe der Deutschen, ihn wiederherzustellen. Und es gelang das den Deutschen, indem sie sich zugleich auf die echten Quellen des christlichen Glaubens und des griechischen Denkens besannen. In der deutschen Philosophie fließen alle diese Strömungen zusammen; hier hat die Deutung der Welt als eines lebendigen Werdens daher ihren Höhepunkt erreicht.

Die deutsche Philosophie nimmt ihren Ausgang am Beginn der neueren Zeit von einem Platonismus, der aber deutlich zugleich die Züge des Neuplatonismus an sich trägt. Der Geist Platos hat neben dem christlichen Geiste das deutsche Denken am entschiedensten zum Leben geweckt, und Plato wird dabei durchaus als ein Verbündeter des Christentums begriffen. Diese platonisch-neuplatonische Mystik erneuert den alten Lebensbegriff. Alle Wirklichkeit, als von lebendigen geistigen Kräften durchflutet, als hervorquellend aus einer höchsten lebendigen Einheit zu begreifen, ist das Bestreben. Männer wie Nikolaus von Kues, der erste deutsche Philosoph, Paracelsus u. a. sind hier zu nennen.

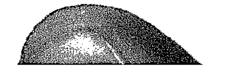
Von diesem Platonismus nimmt die wahre deutsche Philosophie ihren Ausgang und sie gewinnt aus ihm die Überzeugung von dem lebendigen Gehalte alles Wirklichen. In diesem Sinne setzt Leibniz der mechanischen Naturauffassung des herrschenden französischen Denkers Descartes eine dynamische entgegen. Französisches und deutsches Denken treten sich damit scharf geschieden gegenüber. Nach Descartes ist es der tote, unveränderliche Stoff, welcher das Wesen der Natur ausmacht; seine Teile können gegeneinander verschoben werden, aber unterliegen keiner eigenen Veränderung. Leibniz dagegen erkennt, daß die Natur gar nicht aus sich selbst, sondern nur durch Rückgang auf die sie tragenden geistigen Kräfte begriffen werden kann, die sich in der Natur selbst als unablässig schaffende Kräfte äußern. Nicht der tote Stoff, sondern das eigenkräftige Lebewesen ist ihm das Vorbild des natürlichen Daseins überhaupt. Die Natur bildet danach ein Ganzes von Kräften, die niemals ermatten, und deren Ruhe und scheinbarer Tod nur eine verborgene Äußerung ihres Lebens ist. Über diese Naturerklärung hinaus, macht Leibniz seine Monaden zur Grundlage alles Wirklichen, er sieht in ihnen aus dem Dunkel zum Lichte strebende Wesen, ein immer Lebendiges, deren Tod nur ein Rückgang zu niederen Formen des Strebens ist, aus denen ein neues Leben sich entfaltet.

Damit ist die Richtung des deutschen Denkens festgelegt. Mochte die Aufklärung den Tiefsinn der Leibnizschen Gedanken nicht festhalten und schließlich sogar zu dem undeutschen Materialismus abfallen, jede

neue tiefere Besinnung brachte sie doch dazu zurück. Die organische Betrachtung der Natur und weiterhin der Wirklichkeit überhaupt konnte nicht wieder verloren gehen. **Kant**, dessen Gedanken sonst nach einer anderen Richtung führten, rechtfertigte eine solche Betrachtung eingehend in seiner Kritik der Urteilskraft, und gleichzeitig fand sie in **Goethe** eine höchst eindrucksvolle Vertretung. Wie Leibniz Descartes, so tritt er Newton entgegen, um dessen mechanische Naturerklärung durch eine organische zu ersetzen. In aller natürlichen und geistigen Wirklichkeit die lebendige Entfaltung gesetzgebundener Kräfte zu finden, sieht er als die Aufgabe seiner Weltdeutung an.

Ihre Höhe ersteigt diese deutsche Weltauffassung, die in dem Gedanken des Lebens gipfelt, in der nachkantischen Philosophie. Hier ist es vor allem **Fichte**, welcher im Anschluß an Kants Lehre von der Vorherrschaft der praktischen Vernunft, von der Willensnatur des Menschen, den Gedanken des lebendigen Tuns ganz in den Mittelpunkt stellt. In allem Dasein gibt es kein totes Sein, sondern alles ist Tun und Handeln, wie es der Mensch, wenn er sich nur auf die tiefsten Kräfte seines sittlichen Wesens besinnt, in sich selber findet. Fichte hat dabei die völkische Bedeutung solcher Lehren völlig erkannt. Sie sind nur das Spiegelbild der Menschen, die sie annehmen oder verwerfen. Wer an ein totes Sein als letzten Grund aller Wirklichkeit glaubt, muß selber im Innersten ein toter Mensch sein, und was wahres Leben ist, den Quell echten Lebens, muß er niemals in sich entdeckt haben. Wer aber in dies Leben eingetaucht ist, das als die Kraft des Göttlichen die Wirklichkeit durchflutet, dem entschwindet alles Tote und löst sich auf in den Wellenschlag des ewigen Lebensstromes. Den Deutschen vor allem ist diese Weltansicht anvertraut, weil sie, im Unterschiede zu den vom fremden Geiste beherrschten Westeuropäern, sich noch den Quell ursprünglichen Lebens in sich bewahrt haben.

Diese Anschauung haben die folgenden Denker nur weiter ausgeführt, aber nicht mehr abgeändert. **Schelling** versteht die Natur, wie die geistige Welt als eine Entfaltung einheitlicher lebendiger Kräfte, die von Stufe zu Stufe über sich hinausdrängen, um nie beruhigt, das Leben in immer höheren Gestalten darzustellen. Und was er mehr nur noch in einzelnen genialen Einfällen erschaute, das faßte **Hegel** in ein großartiges Ganze zusammen, dessen tragender Gedanke ebenfalls die Selbstentfaltung und Selbstentwicklung der lebendigen Idee ist, die über alle Stufen hinwegläuft und deren unablässige Bewegung niemals zur Ruhe kommt. Nach einer etwas anderen Seite bildet **Schopenhauer** denselben Gedanken aus, wenn er in erneutem Anschluß an Kants Lehre von der Vorherrschaft des sittlichen Willens über alles Erkennen, den Willen als das An-sich der Dinge, den ewig



drängenden, niemals befriedigten Willen als den Grund aller Erscheinungen bezeichnet.

Die Deutschen haben in der folgenden Zeit sich diese Tiefe der Weltdeutung nicht immer zu behaupten vermocht. Die undeutschen Richtungen des Materialismus und Positivismus, des Stoffglaubens oder des Tatsachenglaubens gewannen über den deutschen Geist wieder Macht, beide darin einig, das Wirkliche als ein Fertiges und also totes Ganze zu nehmen, denn das Lebendige ist niemals fertig. Aber immer wenn sich der deutsche Geist dann auf sich selber besann, wenn er zu seiner wahren Tiefe zurückfand, trat der Gedanke des Lebens, als des Grundes aller Wirklichkeit, wieder beherrschend hervor, mochte dieser Gedanke seine Prägung mehr im Sinne von Leibniz' Monadenlehre, von Schopenhauers Willenslehre oder von Hegels Geistlehre empfangen, oder mochten sich diese Richtungen auch zu neuen und eigenartigen Gedankenbildungen verbinden. Das Wirkliche als Leben zu begreifen, als eine Darstellung des höchsten göttlichen Lebens, darin ist das deutsche Denken, so lange es nur echt und deutsch blieb, immer von Anfang bis zur Gegenwart mit sich einig gewesen. —

Mit diesem Kerngedanken hängen noch einige weitere Wesenszüge der deutsch-völkischen Weltanschauung enge zusammen. Alles Lebendige stellt sich in eigentümlicher Sonderung dar, während der tote Stoff der immer gleiche ist, dem höchstens durch Zusammenfassung zu einem Ganzen Bedeutung werden kann. In jener toten Weltanschauung, die im Materialismus ihren schärfsten Ausdruck gefunden hat, gewinnt jedes Einzelne seine Bedeutung nur, indem es auf das Ganze des Systems bezogen wird; an sich selbst ist es sinn- und wertlos. Nach der deutschen Weltanschauung dagegen offenbart sich in jedem Einzelnen ein eigener Sinn und Wert; es ist eine Stufe in der Entfaltung des göttlichen Lebensstromes, so daß in jedem Einzelnen das Unendliche sich darstellt. Darum wird hier stets das Besondere und Konkrete als das wahrhaft Wirkliche erfaßt, nicht das Allgemeine und Abstrakte, während in der entgegengesetzten Lehre gerade das Allgemeine als das wahrhaft Wirkliche gilt, neben dem das Besondere und Einzelne zum vorübergehenden Scheine wird.

Auch in diesem Gedanken treffen zunächst christliche und griechische Anschauungen zusammen, und er entfaltet sich dann am klarsten und am tiefsten durchdacht in der Denkarbeit der Deutschen. Es ist der christliche Glaube an den unersetzlichen Wert der einzelnen menschlichen Seele. Gewiß nimmt die Seele an dem Schicksal der Menschheit überhaupt teil, als ein Glied der Menschheit ist sie ohne ihr Wollen und Vermögen in den Abgrund der Sünde gestürzt. Aber gerettet muß sie zunächst als einzelne werden. An der einzelnen Seele

vollzieht Gott seine erlösende oder richtende Tat. In dem Einzelnen bricht das göttliche Leben hindurch. Daß sich Gott im Menschen darstelle, der eine einzelne Mensch die ganze Fülle des göttlichen Heils der Welt vermittle, ist der Kerngedanke des Christentums. So offenbart sich das Unendliche nicht in dem abstrakt Allgemeinen, sondern in der lebendigen Besonderheit des bestimmten Daseins.

Diese Anschauung erhielt durch die Begriffe der griechischen Philosophie ihre schärfere Prägung. In vorderster Reihe steht hier die Lehre des Aristoteles; in ihr haben alle nach dieser Richtung weisenden Antriebe des griechischen Denkens ihren klarsten Ausdruck gefunden. Er hat im Anschluß an Anregungen, die bereits der greise Plato gab, zum erstenmal mit voller Klarheit den großen Gedanken gefaßt, daß die wahre Wirklichkeit nicht ein abgezogenes Allgemeine sei, neben dem das Einzelne nur ein verschwindendes Dasein habe, sondern daß dieser eigentliche Grund der Wirklichkeit, die wahre Wesenhaftigkeit der Dinge in dem Einzelnen selber liege. Das Einzelne ist die Wesenheit, so lehrte Aristoteles und brachte damit einen echt griechischen, aber auch uns im Tiefsten wesensverwandten Gedanken zum Ausdruck. Jedes Einzelne trägt seinen Gehalt in sich selber, seine ewige Bestimmung, und es wird erst recht zu dem, was es sein soll, je mehr es diese seine Bestimmung entfaltet. Indem es seine Wesenheit in sich selber trägt, braucht es sie nicht von einem Allgemeinen zu entlehnen; diese Wesenheit ist deshalb selbst von besonderer und individueller Eigenart. Das Einzelne ist also zugleich das immer Verschiedene, und gerade in diesem Reichtum verschiedener und jedesmal ganz besonderer Bildungen liegt das wahre Wesen des Wirklichen, während die entgegengesetzte Weltanschauung diesen bunten Reichtum des Besonderen in dem grauen Einerlei einer gleichförmigen, ungegliederten Masse auflöst.

Schon Plato hatte diesen Gedanken, wie gesagt, vorbereitet, indem er seine Ideen als Einheiten, Monaden, bezeichnete, und sie damit ebenfalls der älteren abstrakten Einheitslehre etwa der Eleaten als Besonderheiten entgegenstellte. Aber dieser Begriff übte im Zusammenhang mit der hier verfolgten Gedankenrichtung seine rechte Wirkung erst aus, als er im Neuplatonismus mit dem aristotelischen Gedanken der einzelnen Wesenheiten verschmolzen wurde. Hier entstand dann die Lehre von den beseelten Einzelwesen, welche in aller Wirklichkeit hervortreten, eine Lehre, die besonders im Beginn der neueren Zeit, als eine mystische Welle des Denkens zum Neuplatonismus zurückdrängte, in dem Begriff der Monaden ihren angemessenen Ausdruck fand.

Wie so manchen anderen Begriff hat die deutsche Philosophie auch diesen von jener Frühzeit des neueren Denkens überliefert erhalten,

aber sie hat ihm erst die rechte Ausgestaltung gegeben. Kaum ein Zug tritt an Leibniz', des großen Begründers der deutschen Philosophie, Lehre so deutlich hervor, wie dieser Gedanke des selbständigen, in sich selbst gegründeten Einzelwesens. Ihm ist die Monade, die er in den Mittelpunkt seines Lehrgebäudes stellt, in bewußter Anlehnung an Aristoteles, wieder das wesenhafte Einzelne; in dem Einzelnen und nicht in einem abgezogenen Allgemeinen ist die Wesenheit enthalten. Der Kampf, den Leibniz gegen Spinoza führte, ist in diesem Sinne höchst kennzeichnend für den Gegensatz deutschen und jüdischen Denkens, und dieser Gegensatz ist hier um so auffallender, als beide aus dem Begriffsschatz des Neuplatonismus schöpfen. Aber Spinoza gewinnt daraus den Gedanken einer einigen, ewig unveränderlichen Substanz, an welcher alles Einzeldasein nur verschwindende Erscheinung ist, während Leibniz dem seine Lehre von den Einzelwesenheiten entgegenstellt, nach der das substantielle Dasein sich gerade in dem Einzelnen darstelle. Das Einzelne gewinnt aber nach Leibniz diese Selbständigkeit, weil es die ganze Unendlichkeit des Alls in sich trägt, d. h. Mikrokosmus ist. Das All aus sich zu entfalten, ist seine Bestimmung, der jedes Einzelne mehr oder weniger vollkommen genügt.

Dieser Gedanke hat dem deutschen Denken einen entscheidenden Anstoß gegeben. Wie in der ganzen Blütezeit des deutschen Geistes im 18. und beginnenden 19. Jahrhundert überall die Anregungen von Leibniz deutlich hervortreten, so übt auch dieser Gedanke eine mächtige Nachwirkung aus. Die gesamte Lebensanschauung dieser Zeit, wie sie uns am schönsten und reinsten ausgeprägt wohl in Goethes Werk entgegentritt, beruht auf dem Gedanken der einzelnen Persönlichkeit, in welcher sich der ganze Sinn des Daseins vollendet. Wie alles Leben sich in besonderer Gestalt darstellt, so vollendet es sich in der ihrer selbst bewußten Persönlichkeit, in dem Einzelnen, der den ganzen Reichtum des Lebens in sich verwirklichen soll. Auch diese Weltanschauung unserer klassischen Zeit, deren begriffliche Deutung sich vor allem Wilhelm von Humboldt angelegen sein ließ, ruht auf der Überzeugung, daß alle wahre Wirklichkeit, um deren Ausgestaltung in der Persönlichkeit es hier besonders zu tun ist, sich nur in einer eigentümlichen Besonderheit und wesenhafter Einzelheit kundgibt. Das Einzelne ist wesenhaft, dieser alte Gedanke des Aristoteles lebt auch hier fort und bringt die schönste Gestaltung deutschen Denkens zum Ausdruck.

Und im Sinne des Aristoteles findet dieser Gedanke schließlich auch bei dem Denker seine Darstellung und seine reichste Ausführung, in welchem diese ganze Gedankenbewegung der Blütezeit des deutschen Geistes ihren Abschluß hat, bei Hegel. Der Grundgedanke seiner Lehre ist der, daß die wahre Wesenheit sich nur in besonderer und be-

stimmter Einzelgestalt darstelle. Das Allgemeine ist das Leere, bloß Ausgedachte und ohne wahres Leben. Alles Wirkliche ist dagegen zu lebendiger Besonderung gestaltet und empfängt als Einzelwesen seine bestimmte Gestalt. Das Einzelne steht, so wie es dem christlichen Gedanken entspricht, unmittelbar zu Gott, in dem Einzelnen und seiner besonderen Gestalt offenbart sich das göttliche Leben. Wo diese Besonderheit verloren geht, entschwindet die lebendige Gestalt; sie löst sich auf in das Allgemeine und Abstrakte, dem eben deshalb auch kein Leben zukommt. —

Mit dieser Auffassung, welche das Einzelne und Besondere als den eigentlichen Kern der Wirklichkeit faßt, hängt schließlich eine verschiedene Richtung des ganzen Denkens und der betrachtenden Stellung zur Wirklichkeit zusammen, mit der wir wohl zu dem innersten Punkte des hier bezeichneten Unterschiedes beider Weltanschauungen gelangen. Alles deutsche Denken geht von der Anschauung aus und will aus der Anschauung sein Wissen schöpfen, das jüdische Denken dagegen kennt nur den abstrakten Verstand als einziges Mittel seines Erkennens. Anschauung oder Verstand ist der letzte Gegensatz, der hier hervortritt, der innerste, weil aus ihm die übrigen Gegensätze ihre Begründung erhalten. Die Anschauung stellt uns alle Wirklichkeit in ihrem lebendigen Zusammenhange dar und erfaßt jedes Einzelne in seiner besonderen Gestalt. Der Verstand dagegen trennt, was in der Anschauung zusammen besteht, in Teile, denen kein eigenes Leben mehr zukommt, und er faßt diese künstlich geschaffenen Bestandteile dann in ebenso künstlichen Allgemeinbegriffen zusammen. Der abstrakte Verstandesbegriff ist der Ausdruck jener zuvor gekennzeichneten Richtung auf das starre Ganze eines beharrenden Seins, das hier als Grundlage aller Wirklichkeit angenommen wird, und in dem alles Einzelne in seiner lebendigen Besonderheit verschwunden ist. Dagegen nimmt die Anschauung alles Einzelne in seinem lebendigen Flusse wahr; es in diesem aufzufassen, es also zu ergreifen, zu begreifen, ohne es in starre, seinem Leben tödliche Grenzen einzuschließen, ist die besondere Aufgabe, welche sich zu allen Zeiten das echte deutsche Denken gestellt hat. Es hat sich beständig darum bemüht, Begriffe zu bilden, welche dem Flusse der Anschauung und den in ihm hervortretenden besonderen Gestaltungen sich anzuschmiegen verstünden, welche nicht deren lebendige Linie auseinanderreißen, um sie in getrennten Bestandteilen zu befestigen, wobei gerade ihr eigentümliches Wesen verloren ginge, sondern welche, selbst bewegt, diese Bewegung der Wirklichkeit zum Ausdruck bringen könnten.

Auch in diesem Bestreben ist das griechische Denken vorangegangen; hier kommt besonders deutlich seine innere Verwandtschaft mit dem deutschen zum Ausdruck. Schon der große Heraklit gewann

seinen Begriff des lebendigen, zwischen Gegensätzen hin- und herschwingenden Werdens aus einer Versenkung in die anschauliche Wirklichkeit, der er ihr Geheimnis ablauschte, anstatt sie unter das Joch ihr selbst fremder, von außen herangebrachter Begriffe zu zwingen. Hier hat die europäische Philosophie zum ersten Male jenen denkenden Blick oder jenes schauende Denken gewonnen, das ihren Besten immer eigen blieb. In demselben Sinne erfaßt dann auf der Höhe des griechischen Nachdenkens Plato seinen Begriff der Idee, deren Bezeichnung von dem Worte Schauen hergeleitet ist, und die im Unterschiede zu jedem abgezogenen Allgemeinbegriff die lebendige, anschaulich hervortretende Gestalt bezeichnet. Die Idee wird in einem Denken ergriffen, welches ein Schauen ist; sie wird aus der verworrenen Mannigfaltigkeit des anschaulichen Gehaltes geschöpft und dient diesem dann als Regel und Maßstab. Wie bei Heraklit sind es die Widersprüche des anschaulich Wirklichen, daß das Große auch klein ist, das Gute auch böse, welche das Denken wecken und an ihnen die Idee als das beständige Maß und den im Übergang bleibenden Gehalt entdecken lassen, die Idee, die in ihrer Beständigkeit über das Schwanken des sinnlichen Eindrucks erhaben ist und doch an dem Leben der Anschauung teilhat.

Dieser Ideenbegriff, später im griechischen Denken nach seiner wahren Bedeutung öfter verdunkelt, tritt dann in der tiefsinnigen Gedankenarbeit Plotins ganz am Ende der antiken Zeit noch einmal klar hervor. Plotin gibt dem hier verfolgten Gedanken die neue Wendung, daß er im selbstbewußten Denken das Denken mit dem Sein zusammenfallen läßt. In dem Bereich der Ideen ist das Denken nicht vom Sein getrennt und das Sein nicht vom Denken; hier zwingt das Denken dem Sein nicht ein ihm selbst fremdes Begriffsnetz auf und das Sein entzieht sich nicht in spröder Abgeschlossenheit dem begreifenden Denken. Sondern in dem lebendigen Begriff ist das anschauliche Sein mitenthalten und der Begriff entspringt selbst aus dem Leben des Seins. Beide sind Leben, enthalten in dem einen höchsten Leben, das wir zuvor bei Plotin kennen lernten, beide als lebendige eins, so daß das Denken sich in dem lebendigen Flusse des Seins wiederfindet, das Sein in dem lebendigen Begriffe des Denkens einen angemessenen Ausdruck erhält.

Der Neuplatonismus bestimmte die Anfänge der neueren Philosophie und gewann besonders in Deutschland einen bedeutenden Einfluß. Auch in der deutschen Mystik und den aus ihr hervorgehenden Richtungen herrscht diese Denkweise, ja, was wir Mystik nennen, ist zum Teil nur diese betrachtende Versenkung in die anschauliche Wirklichkeit. Das mystische Denken ist seinem Wesen nach ein anschauliches Denken, ein Denken, das sich nicht von der unmittelbaren Wirklichkeit

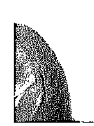
gelöst hat und dessen Begriffe dieser daher nicht in starrer Sonderung gegenüberstehen, sondern das im Wirklichen weilend und erfüllt von der Anschauung ihre Begriffe dem lebendigen Strome der Anschauung selbst entnimmt. Wer unvorbereitet an diese Gedanken der Mystik herantritt, dem erscheinen sie meistens gerade umgekehrt als wirklichkeitsfern und weltfremd; der Name Mystik hat für uns ja geradezu diese Klangfarbe angenommen. Aber das kommt nur daher, weil wir uns viel zu sehr schon in die Welt der abgezogenen Begriffe eingelebt haben und damit der Wunderwelt der Anschauung in ihrem widerspruchsvollen Reichtum fremd geworden sind. Der heute sogenannte und viel gerühmte gesunde Menschenverstand ist gar nichts anderes, als der durch die Aufklärung erzogene Verstand, der seine leeren Begriffe für das Wesen selber und den unbedingten Maßstab alles Wirklichen hält. Darum erschrickt er, wenn ihm die Wirklichkeit selbst nahe gerückt wird und hält sie gar nicht dafür, sondern für etwas Ausgedachtes, während er sich in Wahrheit selbst nur unter ausgedachten Begriffen herumtreibt.

Dieses Streben, den anschaulichen Gehalt der Wirklichkeit zu erfassen und also Begriffe zu bilden, welche diesen Gehalt nicht in tote Fächer trennen, sondern sich seinem lebendigen Flusse anschmiegen, bleibt das dauernde Bestreben der deutschen Philosophie. Begriff und Anschauung gehören zusammen, der Begriff darf sich von der Anschauung nicht absondern, sondern muß sich von ihrem Gehalte erfüllen. In diesem Sinne gibt Leibniz in der Auseinandersetzung mit dem englischen Philosophen Locke diesem wohl zu, daß alle Erkenntnis mit der Erfahrung anheben müsse, aber er bestreitet ihm, daß sie sich auch in der bloßen Erfahrung vollende. Vielmehr ist es ihm gewiß, daß in alle Erkenntnis Begriffe eingehen müssen, die nicht, wie der englische Denker sich das vorstellte, nur nachträglich aus der Erfahrung abgezogen sind, sondern von vornherein an die Erfahrung herangebracht werden und daher bereits aller Erfahrung zugrunde liegen. Auch die Anschauung vermöchte ohne diese Begriffe nicht zustande zu kommen; sie sind die einwohnenden Regeln und verbindlichen Maßstäbe für alle anschauliche Erkenntnis.

Diese Andeutungen von Leibniz hat erst Kant ganz in ihre Folgen entwickelt. Er ist der große deutsche Erkenntnislehrer geworden, indem er diesen Grundgedanken der deutschen Geistesrichtung zu seinem schärfsten Ausdruck brachte. Gegenüber Auffassungen, wie sie zuvor in der Aufklärung verbreitet waren, nach denen entweder alle Erkenntnis aus der anschaulichen Erfahrung oder aus dem von der Erfahrung abgesonderten Begriffe stamme, betont er die notwendige Verbundenheit von Anschauung und Begriff in aller wirklichen Erkenntnis. „Gedanken

ohne Inhalt sind leer, Anschauungen ohne Begriffe sind blind." Die Erfahrung selbst, diese anschauliche Wirklichkeit, die uns in Raum und Zeit umgibt, und die wir als zeitlichen Verlauf in uns selber erleben, kommt gar nicht anders zustande, als indem auch in sie bereits Begriffe eingehen, d. h. Gesetze der Verknüpfung, durch welche allein diese Erfahrung ein Ganzes und in sich Verbundenes wird. Die in Raum und Zeit ausgebreitete Anschauung würde für sich allein auseinanderfallen in eine bloße Folge von Eindrücken; nur die Begriffe, die Einheit und Vielheit, die Ursache und Wirkung, die Selbständigkeit und Abhängigkeit, und wie sie alle heißen, geben ihr den festen Zusammenhalt, durch welchen die Erfahrung überhaupt erst zustande kommt. Aber wenn so die Anschauung den Begriff nicht entbehren kann, so auch der Begriff nicht die Anschauung. Für sich allein ist er leer und ergibt überhaupt keine Erkenntnis. Nur in der Anwendung auf Anschauung sind die Begriffe fruchtbar zu verwenden und schaffen Erkenntnis. Daß so in aller Erkenntnis der Begriff an die Anschauung gebunden ist, dies ist der wichtigste Gedanke der kantischen Erkenntnislehre. Es ist sehr bezeichnend, daß gerade dieser Gedanke in der jüdischen Richtung des Neukantianismus unter den Tisch fiel.

Scheinbar ganz anders gerichtet, und doch im Innersten mit Kant einig ist das Denken von Goethe. Denn was sein Wesen ausmacht, das ist eben die Abneigung gegen jedes an die Gegenstände von außen herangebrachte Begriffsgebilde und das Bemühen, den Begriff aus dem Reichtum der Anschauung selbst zu gewinnen. Mit vollem Bewußtsein setzt er dieses Verfahren auf den verschiedensten Gebieten der Naturforschung dem damals meist ganz anders gearteten Verfahren der zünftigen Naturwissenschaft entgegen. Es braucht zur Verdeutlichung nur an Linnés künstliches Pflanzensystem erinnert zu werden, welches die Pflanzen nach ganz äußerlichen Gesichtspunkten in getrennte Fächer verteilte, und demgegenüber an Goethes Bemühen, die mannigfaltigen Bildungen der Pflanzen- ebenso wie der Tier- oder Gesteinswelt aus einfachen, anschaulichen Grundformen natürlich sich entfalten zu lassen. Diese Goethesche Betrachtungsart war von einem befreundeten Forscher als gegenständliches Denken bezeichnet worden. Goethe gibt dem seinen Beifall, und die Bemerkung, die er dazu macht, erklärt so deutlich die eben hier von uns gekennzeichnete Denkweise, daß wir die Sätze nur herzustellen und mit keinem Worte weiter zu erläutern brauchen: „Herr Dr. Heinroth... bezeichnet meine Verfahrungsart als eine eigentümliche: daß nämlich mein Denkvermögen gegenständlich tätig sei, womit er aussprechen will: daß mein Denken sich von den Gegenständen nicht sondere; daß die Elemente der Gegenstände, die Anschauungen in dasselbe eingehen und von ihm auf das innigste durchdrungen werden;



daß mein Anschauen selbst ein Denken, mein Denken ein Anschauen sei" („Bedeutende Fördernis durch ein einziges geistreiches Wort").

Auf demselben Grunde ruht das im Anschluß an Kants Erkenntnislehre ausgebildete, eigentümliche Verfahren seiner Nachfolger. Zumal die späteren unter ihnen, ein Schelling und Hegel, aber auch ein Schopenhauer, sind sich ihrer Übereinstimmung auch mit der Goetheschen Denkweise dabei vollkommen bewußt gewesen. Was zuerst Fichte intellektuelle Anschauung nannte und als das eigentliche Vermögen der Philosophie bezeichnete, ist schließlich nichts anderes als das gegenständliche Denkvermögen Goethes. Es ist ein Verfahren, bei dem der Begriff sich nicht von der Anschauung sondert, sondern vielmehr unmittelbar aus den Gestaltungen der Anschauung geschöpft ist und deren Gliederung zum Ausdruck bringt. Das Verfahren dieser nachkantischen Denker, das Fichte begründet hat, Schelling zuerst umfassend anwandte, bis es bei Hegel in strenger Folgerichtigkeit auf den ganzen Umfang der Wirklichkeit Anwendung fand, besteht eben darin, daß alle Stufen der anschaulichen Welt in freier Nacherzeugung ins Bewußtsein gehoben und der in ihnen liegende Begriff gleichsam entbunden wird, daß das Denken sich nirgends von der Anschauung sondert, ihr vielmehr über alle Stufen hinweg und durch alle Gestaltungen hindurch sorgfältig nachfolgt, um seine begriffliche Bestimmtheit niemals aus sich selbst, sondern aus diesem anschaulichen Gehalte selber zu gewinnen. Das Denken wird also ganz flüssig; es ist beständig im Werden und Übergehen, und erstarrt niemals zu toten Formen. In jeder gewonnenen Gestalt regt sich schon eine neue zum Leben und wird von ihr ans Licht gebracht. So lebt das Denken das Leben der Anschauung mit; nur als ein immer lebendiges vermag es dem lebendigen Reichtum der Anschauung genug zu tun.

Das in der Wirklichkeit sich fortschreitend offenbarende göttliche Leben soll begriffen, nicht die Wirklichkeit einem ihr selbst fremden abgezogenen Gesetze unterworfen werden. Lebendige Anschauung oder abstrakter Verstand, dieser Gegensatz zeigt sich hier als der innerste Kern des Unterschiedes. Es ist der Unterschied des arischen und des jüdischen Denkens. Aus ihm entspringen alle übrigen, hier soeben behandelten Unterschiede. Was der Anschauung als lebendiges Werden sich darstellt, erstarrt dem Verstande zu einem toten, aus getrennten Teilen äußerlich zusammengesetzten Ganzen. Wenn die Anschauung das Einzelne in seiner unendlichen Besonderheit erfassen will, so löscht der Verstand diese Besonderheit aus und gibt dem Einzelnen nur Bedeutung als gleichartigem Teile in einem Ganzen von leerer Allgemeinheit. Während die Anschauung die Erkenntnis aus der lebendigen Wirklichkeit selber schöpfen und damit den Begriff aus ihr selbst und an ihr



selbst gewinnen will, bringt der Verstand seine abgezogenen Begriffe von außen an sie heran, unterwirft sie gewaltsam einem ihr selbst fremden Begriffsjoch und reißt ihre lebendige Einheit damit in tote Stücke auseinander.

Dieser Unterschied ist aber zugleich ein solcher zwischen jüdischem und christlichem Denken. Auch hier erweist es sich, daß der Geist der arischen Völker vorbestimmt war, die göttliche Botschaft des Christentums zu empfangen und zu bewahren. In diesem Vermögen des abgezogenen Verstandes kommt ja gar nichts anderes zur Geltung, als jene Trennung des Göttlichen und Natürlichen, des Unendlichen und Endlichen, welche das jüdische Denken kennzeichnet. Die Wirklichkeit steht danach unter einem ihr selbst fremden Gesetze. Dies ist das Denken des alten Bundes, der das Gesetz als ein abstraktes der Welt entgegenstellt. In dem an die lebendige Anschauung hingegebenen Denken dagegen spricht sich der Geist des neuen Bundes aus, der die Welt mit Gott versöhnt weiß und in allem Wirklichen den fortwirkenden Geist der göttlichen Gnade ahnt und sucht. Es ist der Geist der Liebe, in dem das starre Gesetz überwunden ist, der Geist der Liebe, der sich ehrfürchtig in die Gestaltungen der Wirklichkeit versenkt, um ihnen das ihnen eigene, vom Schöpfer ihnen verliehene Leben abzulauschen, statt sie unter ein ihnen selbst fremdes Gesetz zu beugen und ihnen dabei zu zürnen, weil sie nicht zu ihm passen wollen.

4. Kampf und Erlösung.

Geist oder Natur, lebendiges Werden oder totes Sein: beiden Begriffsgegensätzen schließt sich ein dritter an, in dem nun die deutsch-völkische Weltanschauung ihre bestimmte Prägung erhält: Kampf oder Ruhe. Die westeuropäische Weltanschauung führt alle Wirklichkeit auf ein oberstes, in sich ruhendes, unveränderliches Sein zurück, und die jüdische Weltanschauung, wie sie sich etwa in Spinoza darstellt, ist darin völlig mit ihr einig. Für die arische Weltanschauung dagegen ist der Kampf das Erste; sie hat in dem Satze des alten Heraklit: „Der Krieg ist der Vater aller Dinge" ihren vollkommen angemessenen Ausdruck gefunden.

Wenn die völkische Weltanschauung aus dem christlichen Geiste der Liebe geboren ist, indem sie die Wirklichkeit nicht einem fremden, ihr feindlichen Gesetz unterwirft, sondern ihr in liebevoller Versenkung in die Anschauung den ihr selbst einwohnenden Geist ablauschen möchte, so bedeutet dies nicht eine einseitig optimistische Beurteilung der Wirklichkeit, als ob hier alles in heiterem Frieden zusammen bestünde. Im Gegenteil. Der Begriff soll ja, nach dem Gedanken der völkischen Weltanschauung, unmittelbar an der Anschauung selbst gewonnen werden.

Er vermag aber niemals vollständig in diese einzugehen. Er tritt an der Anschauung hervor, reicht aber zugleich immer über die Anschauung hinaus. Das Unendliche kann im Endlichen keine vollständige Gestalt gewinnen. Diese erweist sich immer als ihm unangemessen. Und so genügt die Anschauung niemals der Forderung des Begriffs, der sich doch als ihr wahrer Gehalt an ihr verkündet. Es kommt zu einer beständigen Reibung zwischen beiden. Die Anschauung kündigt die Idee an, die in ihr enthalten ist, aber wenn sich die Idee dann enthüllt, so vermag die Anschauung sie nicht mehr zu fassen und wird von ihr zersprengt. So verspricht die Anschauung beständig, was sie nicht zu halten vermag, aber sie leistet in dem Versuch, ihr Versprechen zu erfüllen, ein neues, dem es ebenso ergeht.

Dadurch entsteht eine beständige Spannung zwischen Anschauung und Idee, ein Ringen beider Mächte gegeneinander. Da die Wirklichkeit hier nicht auf ein abstraktes Gesetz zurückgeführt werden, sondern an der Wirklichkeit selbst die Idee, an dem Sinnlichen das Übersinnliche aufgewiesen werden soll, so entsteht dabei der niemals völlig gelöste Widerspruch zwischen Idee und Wirklichkeit, ein unablässiges Ringen zwischen beiden, indem die Idee sich in der Wirklichkeit einen immer vollkommeneren Ausdruck schaffen will, die Wirklichkeit aber in ihrem trägen Beharren sich ihr immer widersetzt. Nur in beständigem Kampfe kann sich das Gute und Edle und Wahre in der Welt verwirklichen.

So zeigt die Wirklichkeit ein ewiges Ungenügen. Es ist etwas in ihr angelegt, dem zu gleichen sie strebt und das sie doch nie befriedigend zu erfüllen vermag. Was sie sein soll, ist sie nicht, und dieser Gegensatz von Sollen und Sein hält sie in beständiger Spannung. Ihr Dasein ist ein ewiges Streben nach einem höheren Ziele, das sie doch nie ganz erreicht; eine nie befriedigte Sehnsucht klingt in all ihren Gestaltungen auf. Das Sollen reißt beständig das Sein über sich selbst hinaus und empor zu einem neuen Sein, in dem es ihm doch auch keine Ruhe läßt, sondern es immer von neuem wieder aufscheucht und emporreißt. Dieser Widerspruch zwischen Sollen und Sein, das unendliche Streben, spricht sich im Wirklichen als ein nie ermattendes Ringen, ein nie versöhnter Kampf aus, zwischen den nach oben weisenden Mächten des Guten und den abwärts ziehenden Geistern der Schwere und der Verneinung. Jene suchen die reine Lichtgestalt, die in der dem Finstern nun einmal verhafteten Art des Sinnlichen niemals wahrhaft sich darstellt; diese hemmen beständig solch hohes Wollen, zerren es herab und gönnen ihm keinen dauernden Erfolg. Sie drängen mit fremdem, gemeinem Stoffe heran und sind ewig bestrebt, die reine Flamme edeln Strebens in der trüben Schlammflut der Gemeinheit und Niedrigkeit zu ersticken.

Auch der christliche Geist der Liebe ist nicht ein Geist schwacher Versöhnlichkeit selbst mit dem Schlechten, sondern ein Geist des Kampfes gegen das Schlechte aus Liebe zum Guten. Gerade diesen Geist des Kampfes aus Liebe zum Guten kennt die entgegengesetzte Weltanschauung nicht. Der Jude weiß nur von einem Kampfe aus Haß. Ihm ist der Kampf nicht die schöpferische Macht, die alles Leben entfaltet und empor treibt, sondern er ist ihm die Macht der Vernichtung; den Gegner zu vernichten und über seiner körperlichen oder sittlichen Leiche die Herrschaft des Judentums aufzurichten, ist der einzige Sinn solchen Kampfes. Das ist der Geist des Hasses, der nur verneint, während schöpferisch allein der Geist der Liebe ist. Darum schlägt diese jüdische Auffassung so leicht in Pazifismus um, weil sie den Kampf nur als etwas Schlechtes kennt. Der Kampf ist ihr nur das Zeichen der Gottvergessenheit der Welt; er muß deshalb überwunden werden und einem Zustande allgemeiner Ruhe weichen, in dem nach germanischer Ansicht jedes kräftige Streben und höhere Wollen ersticken müßte.

Bezeichnend für diese Auffassung ist die Weltdeutung des größten neueren Denkers unter den Juden, die des Spinoza. Ihm ist alle Veränderung und aller Gegensatz, aus dem die nach Heraklit allein schöpferischen Kämpfe entspringen, nur verschwindende Veränderung an dem unveränderlich ruhenden, alle Gegensätze aufhebenden obersten Sein. In ihm ist aller Kampf ausgelöscht, und das tote Beharren ist sein oberstes Gesetz. Dies tote Sein, der echte Ausdruck jüdischen Nachdenkens über die Welt, wandelte sich im Geiste des germanischen Dichters, der sich für einen Spinozisten hielt, in das echt germanische Bekenntnis zu Kampf und Leben:

„In Lebensfluten, im Tatensturm
Wall' ich auf und ab,
Wehe hin und her!
Geburt und Grab,
Ein ewiges Meer,
Ein wechselnd Weben,
Ein glühend Leben,
So schaff' ich am sausenden Webstuhl der Zeit,
Und wirke der Gottheit lebendiges Kleid!"

Nach germanischer Auffassung ist die Schöpfung gleichsam noch nicht vollendet; nur im Kampfe gegen die Mächte der Finsternis und im Ringen nach oben kann sie zur reinen Lichtgestalt gelangen.

Aus jenem Widerspruch zwischen Sollen und Sein quillt die ewige Tragik alles Daseins. Der tragische Gedanke ist aus der völkischen Weltanschauung nicht wegzudenken. Alle Wirklichkeit ist

eine Macht der Verneinung, der Erdenschwere und Gemeinheit eingesenkt, die ganz zu überwinden dem nun einmal in das Sinnliche befangenen Menschen nicht gelingen will. Nach der westeuropäischen Weltauffassung, wie sie auch dem jüdischen Denken entspricht, ist alles eine glatte Rechnung. Innere Widersprüche gibt es nicht. Widersprüche und Gegensätze, soweit sie hervortreten, sind nur äußerlicher Natur, letzthin nur scheinbar und können durch klarere Überlegung getilgt und endgültig vernichtet werden. Innerlich und der Wahrheit nach vollzieht sich hier alles mit strenger, eindeutiger Notwendigkeit. Dem germanischen Denken entspricht solche Flachheit nicht. Es blickt in die Tiefen des Daseins und schaut seine inneren, nach dem Mittelpunkt hinabreichenden und nicht nur an der Oberfläche sitzenden Widersprüche. Es erkennt die tief schuldhafte, dem Unreinen nun einmal verbundene Art alles Daseins. Je höher und kraftvoller sich das Dasein erhebt, desto schmerzlicher klafft an ihm der Widerspruch zwischen Sein und Sollen auf, desto schärfer leuchtet an ihm auch die tragische Schuld alles Daseins auf.

In diese Schuld ist der Mensch ohne sein Wollen und Zutun schon durch sein Dasein verstrickt. Die christliche Lehre von der Erbsünde, scheinbar dem germanischen Denken so fremd, ist ihm innerlich näher, als viele glauben. Wie wäre dies unablässige Ringen und Kämpfen, welches auch nach germanischer Auffassung das Leben erfüllt, möglich, wenn nicht eine Macht der Verneinung und des Bösen an alles Dasein und also auch an den Menschen ihre Rechtsansprüche geltend machte? Wie wäre die Spannung zwischen Sollen und Sein möglich, wenn das Sein eben nicht aus dem reinen Lichtreich ausgestoßen und seiner wahren Bestimmung entfremdet wäre? Dem entspricht der christliche Gedanke, daß über allem Dasein eine uranfängliche Schuld des Menschengeschlechts lastet, die es zu keiner freien und reinen Gestalt kommen läßt, und unter die das Leben jedes Einzelnen schon im voraus gebunden ist. Der Individualismus, nach dem jeder Einzelne nur für sich stünde und sich allein aus sich selbst frei für Gut oder Böse entscheiden könnte, ist nicht deutsch; vielmehr liegt der christliche Gedanke dem arischen Denken viel näher. Ihm ist es gewiß, daß der Mensch nicht für sich allein steht, sondern daß er nur ein Glied ist in der Kette blutsverbundener Gemeinschaft, die ihn an Vergangenheit und Zukunft knüpft.

Aus dieser Schuld kann sich der Mensch mit eigener Kraft nicht erlösen. Wie sie über sein persönliches Dasein hinausreicht, so kann sie auch nur durch eine überpersönliche Tat der Erlösung getilgt werden. Aus sich selbst heraus findet das in Kampf und Not, in Schuld und Sünde verstrickte Dasein des Menschen keine Erlösung. Sie kann

ihm nur als ein Geschenk göttlicher Gnade werden. Aus eigener Kraft kann sich das Leben, das sich in dem beständigen Ringen zwischen Sollen und Sein, zwischen Idee und Wirklichkeit, zwischen dem Guten, dem es gleichen möchte, und dem Schlechten, das es beständig herabzieht, verzehrt, nicht zu reiner Gestalt erheben. Eine höhere als bloß irdische Kraft muß hier eingreifen und die rettende Tat vollbringen. Der Glaube an den Heiland und seine erlösende Tat, dieser Kerngedanke des Christentums, ist dem Germanentum frühzeitig nahe getreten und ist völlig in sein Denken eingeschmolzen. Ein tiefes Bedürfnis muß diesem Glauben aus dem germanischen Geiste entgegengekommen sein. Die erlösende Tat geschieht, indem Gott selber sich in der Welt offenbart, sich seiner Hoheit entkleidet und sich freiwillig dem Schicksal alles Irdischen, Leiden, Schmach und Tod, unterwirft. Aus dem Tode wird das Göttliche zu neuem Leben verklärt, eine Verheißung für alle, die an ihm teilhaben, eine Verheißung der Erlösung von irdischer Schuld zu himmlischer Lauterkeit, aus dem Kampfe der Welt zu dem Frieden der Ewigkeit.

Verfolgen wir diese Gedanken durch die geschichtliche Entwicklung, um auch hier zu erkennen, daß sie in all den deutschem Denken artverwandten Richtungen hervortreten und dagegen von all den Richtungen abgelehnt werden, die auch dem deutschen Denken artfremd sind. Wir werden daraus erkennen, daß sie aus einer völkischen Weltanschauung für Deutsche nicht wegzudenken sind.

Wenn man fragt, was die Griechen über alle anderen Völker an geistiger Kraft und klarer Einsicht erhoben hat, so lassen sich gewiß mancherlei Züge anführen. Einer von ihnen aber und nicht der letzte ist sicher die Entdeckung des Tragischen. Gewiß, Schrecken und Furcht haben auch andere Völker gekannt, ja sie gehören wohl zum unerläßlichen Bestandteil des Glaubens ursprünglicher Völker; den Kampf guter und böser Mächte hatten auch orientalische Völker bereits in dem Treiben der Welt erblickt; aber erst die Griechen entdeckten die notwendige innere Verbundenheit von Gut und Böse, von aufbauenden und zerstörenden Kräften, von Ja und Nein. Erst ihnen entschleierten sich die Tiefen des Lebens, und sie erkannten, daß seine Not nichts Äußerliches und hoffentlich bald Verschwindendes, sondern im Innersten dem Leben selber verbunden und aus keiner seiner Gestaltungen wegzudenken sei. Erst sie erkannten, daß allem menschlichen Streben sich eine Macht der Verneinung geselle, die je höher dieses Streben sich erstreckt, auch selbst immer mehr zu furchtbarer Stärke anschwillt. Nicht als äußere Not, sondern als innere Schuld haftet diese Macht allem Leben an.

Schon in den Gedichten Homers klingen solche Gedanken an. Das hohe Streben des Menschen reißt ihn doch zugleich, weil Leiden-

schaft ihn verblendet, in Schuld und Not. Und diese Auffassung des Lebens, gewonnen an dem Bilde der Sage, wird dann auf der Höhe des griechischen Daseins, in der attischen Tragödie, bestimmend für das Denken überhaupt. Die Tragödie ist eine Erfindung des griechischen Geistes, die ihm gelang, weil er zum ersten Male die tragische Auffassung des Lebens überhaupt entdeckte. Sie bringt zum Ausdruck, daß allem Dasein eine furchtbare Macht der Verneinung innewohne, die bei aller äußeren Pracht doch unaufhaltsam hindurchbreche und das Leben des Menschen in seiner inneren Nichtigkeit erweise. Wie eine ansteckende Krankheit verbreitet sie sich von dem aus, den sie einmal erfaßt hat; sie ergreift seine Nächsten, vererbt sich auf sein Geschlecht und stürzt sein ganzes Haus ins Verderben. Wie einen Schleier legt sie Verblendung über seine Augen, so daß er auch bei redlichstem Willen selber sein Verhängnis vollenden muß.

Mit Recht hat Nietzsche die älteste Philosophie der Griechen als die ihres tragischen Zeitalters verstanden. In der Tat ist es der tragische Ton, der alsbald vernehmbar auch aus dieser Weltdeutung hervorklingt. Die beiden größten unter den ältesten Denkern, deren Auffassung der Welt uns freilich nur noch wie durch einen Nebel entgegentritt, Anaximander und Pythagoras reden in diesem Sinne. Das Grenzenlose, Ungestaltete macht jener zum Grunde aller Dinge, und er erklärt in geheimnisvollen Worten das Werden des Bestimmten, Einzelnen, da es sich losreißt von diesem gemeinsamen Urgrunde, für eine Schuld, die es mit seinem Untergange büßen müsse. Und Pythagoras läßt alle Wirklichkeit durch Gestaltung nach Maß und Zahl erfolgen, die aber ebenso einen Abgrund des Gestaltlosen voraussetzt, der als geheimes Verhängnis hinter aller Wirklichkeit lauert. Alles Leben vollzieht sich durch Schuld, das ist auch ihm gewiß; und er predigt den alten Gedanken der Seelenwanderung, dies Schicksal der Seele, zu ihrer Läuterung ihr auferlegt, dem sie durch Schuld immer von neuem verfällt.

Aus solchen frühen Ahnungen entwickelt sich das strengere begriffliche Denken. Heraklit und Parmenides können in diesem Sinne als die ersten griechischen Philosophen gelten. Auch bei ihnen ist die tragische Auffassung der Wirklichkeit offenbar. „Krieg ist aller Dinge Vater, aller Dinge König, sagt Heraklit, die einen macht er zu Göttern, die andern zu Menschen, die einen zu Sklaven, die andern zu Freien." Und er verfolgt diesen Gedanken durch alle Gebiete hindurch, indem er überall die notwendige wechselseitige Bedingtheit der Gegensätze aufweist. Durch die Gegensätze und ihren Streit kommt alles zustande; in allem Wirklichen sind sie vorhanden und ohne sie bestünde nichts. Sie sind deshalb letzthin eins. In jeder Bestimmung liegt ihre Aufhebung, in jeder Bejahung ihre Verneinung. Diese Gegen-

sätze hat **Parmenides** auf den einen Grundgegensatz zurückgeführt, der in all diesen ältesten griechischen Gedanken schon hervordrängt, den Gegensatz von Sein und Nichtsein. Nur das Seiende ist, so verkündet er, das Seiende, das wir allein durch das Denken zu erfassen vermögen. Eben deshalb aber kann die erscheinende Welt des Wirklichen nicht als seiend anerkannt werden. Darum ist in ihr Seiendes und Nichtseiendes gemischt, Licht und Finsternis haben gemeinsam an ihrer Erzeugung teil.

Ähnliche Gedanken verfolgt dann etwas später **Empedokles**, wenn er alles Wirkliche einem doppelten Gesetze unterwirft, einem der Vereinigung und einem der Trennung. Jenes heißt er Liebe, dieses Haß. Sie ringen in aller Wirklichkeit gegeneinander und gewinnen wechselnd Macht über dieselbe. So gestaltet sich ein Reich der Liebe, in dem alles vereint ist, oder ein Reich des Hasses, in dem alles sich trennt. Die Welt, wie sie ist, steht zwischen beiden mitten inne; beide Mächte haben über sie Gewalt, und das Ringen von Liebe und Haß macht ihr Wesen und Werden aus.

Nietzsche läßt das tragische Zeitalter des griechischen Denkens mit **Sokrates** sein Ende finden. Sokrates ist für ihn der Anfang einer ganz neuen, nicht mehr tragischen Denkweise; im Grunde beginne hier bereits der Optimismus der Aufklärung. Darin liegt ohne Zweifel etwas Wahres, und daß der nun folgende Hellenismus in der Breite seines Lebens keine wahre Tragik mehr kannte, zeigt sich schon äußerlich an dem Schwinden der echten Tragödie und ihrem Ersatz durch eine in Verse gebrachte Rhetorik. Aber in einzelnen großen Geistern ist der tragische Gedanke deshalb nicht verloren; sie bewahren ihn auf und bilden ihn fort, so daß er zu späterer Zeit wieder aufklingen kann, wenn die Gemüter der Menschen sich ihm wieder öffnen.

Vor allem ist **Plato** diesem tragischen Gedanken wahrlich nicht entfremdet, und sein Werk hat nicht zuletzt dazu beigetragen, ihn auch den folgenden Jahrhunderten zu vermitteln. Eigentlich alle zuvor erwähnten Gedanken der älteren Weisen, die nach dieser Richtung liegen, sind auch in seiner Gedankenarbeit aufbewahrt. Er übernimmt die Auffassung Heraklits, nach dem in allem Wirklichen Gegensätze gegeneinander ringen, und jede Bestimmung nur durch ihr Gegenteil Halt und Gestalt empfängt. Er übernimmt den Gedanken des Parmenides, daß an aller sinnlichen Wirklichkeit Seiendes und Nichtseiendes hervortrete, und bestimmt diesen Gegensatz mit Pythagoras als den der Gestalt und des Gestaltlosen. Die Idee, der wahre Gehalt der Wirklichkeit, bildet sich nach Plato der Wirklichkeit nur ein, indem sich ihr eine Macht der Verneinung, des Nichtseienden, entgegensetzt, die ihre vollkommene Darstellung beständig verhindert. In den Altersgedanken

seiner Naturphilosophie hat Plato dieses Nichtseiende als die Materie bezeichnet, die als der fremde Stoff jede reine Gestaltung unmöglich macht. Die Seele steht ihm zwischen beiden Reichen mitten inne; sie hat an beiden teil und erfährt von beiden ihr Schicksal.

Diese Gedanken konnten wohl zeitweise in der optimistischen Oberflächlichkeit des Hellenismus vergessen, aber doch niemals ganz wieder verloren gehen. Besonders in der stoischen Lehre bleibt viel davon bewahrt. Die Sinnlosigkeit des gemeinen Lebens und die Notwendigkeit für den Menschen, sich im Bewußtsein seiner höheren Bestimmung ihm gegenüber zu behaupten, erzeugt hier vielfach eine tragische Stimmung. Besonders bei den späteren Stoikern, in einer Zeit, da die innere Verödung des Lebens eine Gleichgültigkeit, ja fast einen Ekel gegenüber dem Dasein überhaupt hervorrief, bei einem Epiktet und Mark Aurel, findet sich nicht selten diese tragische Haltung. Es ist ein neues Heldentum, das hier erwächst, ein Heldentum des Geistes, das in innerer Fassung das Leben erträgt, obwohl es in seine Abgründe geblickt hat.

Aus ähnlichen Stimmungen und in der Erneuerung platonischer Gedanken findet die tragische Auffassung der Wirklichkeit dann noch einmal am Ausgang des Altertums im Neuplatonismus eine selbständige und folgenreiche Darstellung. Er greift auf die platonische Lehre von dem gestaltlosen Grunde zurück, den er ebenfalls als die Materie bezeichnet. Dem höchsten Einen, das wir im vorigen Abschnitt kennen lernten, das überschwängliche Lebenskraft ausströmt und so die Fülle des Seins in sich schließt, steht der gestaltlose und deshalb nichtseiende Stoff gegenüber, das Reich der Finsternis dem Reiche des Lichts, und alles wirkliche Dasein hat an beiden teil. Insbesondere steht die Seele zwischen beiden mitten inne; sie strebt nach dem Licht und wird doch, solange sie in diesem Dasein lebt, zugleich immer von den Mächten der Finsternis gehalten. Als die furchtbare Macht der Verneinung wirkt diese Finsternis in alles Dasein hinein; ein bodenloser Abgrund tut sich dem Auge des tiefer Blickenden hinter aller Wirklichkeit auf. Aus diesem Abgrund sich zu retten, der Macht der Finsternis zu entgehen und zum reinen Lichte sich zu erheben, muß das Streben der Seele sein. Der Schrei nach Erlösung bricht hier mit ursprünglichster Gewalt aus der Seele des antiken Menschen hervor.

Diese Sehnsucht nach Erlösung, in welche das Altertum ausklingt, fand ihre Erfüllung. Nicht mit fremden Tönen klang das Christentum in diese vom griechischen Geiste beseelte Welt hinein, sondern es nahm vielfach nur deren eigene Töne auf und spielte sie fort. Aber es brachte den unaufgelösten tragischen Dissonanzen die erfüllende und beruhigende Lösung. In diese vom Grauen der Vernichtung erfüllte Welt trat das Christentum mit der Botschaft des

erlösenden Heiles. Das Christentum übernimmt die ganze Spannung, welche im griechischen Denken zum Ausdruck kam, und bedient sich daher bald der platonischen Philosophie, um auch ihrer Weltauffassung die begriffliche Prägung zu geben. Ja es steigert diese Spannung zum unbedingten Gegensatze zwischen Gott und der in der Sünde verlorenen Welt. Aber das Christentum bringt zugleich die frohe Botschaft der Versöhnung in die Welt, der Versöhnung Gottes mit der Welt, die sich vollzieht, indem sich Gott selbst in die Welt gibt und sich ihrem Leiden und ihrem Tode unterwirft. Das tragische Bewußtsein der Schuld, wie es die antike Welt erfüllte, findet hier seinen Ausgleich. Das Grauen der Vernichtung, das alles irdische Dasein umwittert, weicht; da Gott selber ihr Grauen auf sich nahm, hat er die Schrecken der Welt überwunden, und Gott und Welt sind nun versöhnt. Dabei geht aber die tragische Voraussetzung nicht verloren. Sünde und Schuld sind deshalb nicht aus der Welt gewichen, sondern nur die Möglichkeit ihrer Überwindung ist gezeigt. Der Sieg, den Christus über die Welt errungen hat, muß immer von neuem erfochten werden. Und so verheißt das Christentum den Menschen auf dieser Welt nicht satte Ruhe, sondern nur einen im Kampfe immer neu zu erringenden Frieden.

Solche Gedanken konnten auch dem Germanen verständlich sein. So fremd er zunächst dem entwickelten Reichtum des antiken und insbesondere auch des christlichen Denkens gegenübertrat, so wirkte doch auch hier die ursprüngliche Blutsverwandtschaft und ließ die Germanen sich rascher, als es sonst wohl möglich gewesen wäre, in dem aus dem Altertum überlieferten geistigen Erbe wiederfinden. Gewiß war den Germanen der tragische Gedanke in der ausgebildeten Gestalt des griechischen Altertums fremd, aber keineswegs die tragische Lebensanschauung überhaupt. Sie klingt uns vielmehr aus den alten germanischen Sagen in mächtigen Klängen entgegen. Auch nach germanischer Auffassung ist die Welt erfüllt von Kampf und Not. Wäre unter ihnen ein Denker aufgestanden, der das in der Sage unbestimmt wogende Leben zu festen Begriffen gefügt hätte, er hätte seinen Sinn kaum anders aussprechen können als dereinst Heraklit: „Der Kampf ist aller Dinge Vater, aller Dinge König". In dieser Not, aus der es im irdischen Dasein keine Erlösung gibt, mit festem Sinne und trotziger Fassung auszuharren und klagenlos die harte Notwendigkeit des Schicksals zu ertragen, das ist wahres Heldentum. Es sind wahrhaft tragische Gestalten in ihrer harten Männlichkeit, von denen uns die alten germanischen Sagen erzählen. Ihnen mußte bei aller äußeren Fremdheit die christliche Lehre im Innern doch irgendwie verwandt erscheinen.

Aus der Verbindung von Germanentum und Christentum, in dem

zugleich das Erbe des Griechentums fortlebt, hat die tragische Deutung der Welt in der deutschen Philosophie ihre tiefste Ausprägung erhalten. Nicht überall und jederzeit haben sich die germanischen Völker diese Tiefe zu bewahren gewußt. Allerdings entdecken sie, als sie zum selbständigen Leben erwachen und sich von der mehr äußerlichen Leitung durch den antiken Geist losreißen, als Ausdruck der ihnen gemäßen Weltanschauung die echte Tragödie wieder. In Shakespeare findet der tragische Geist seit den Glanztagen Athens zum erstenmal wieder eine echte Darstellung. Die Tragödie bleibt bei den germanischen Völkern, und unter ihnen wieder vor allem bei den Deutschen, die höchste Dichtform, in welcher germanisch-christliches Denken, ebenso wie dereinst das der Griechen seinen am meisten angemessenen Ausdruck findet. Aber zumal die Westeuropäer haben sich diesen tragischen Geist nicht zu bewahren vermocht. Sie fielen, wie wir früher sahen, zu dem Denken des Hellenismus und des späteren Römertums zurück, wo die feste Bestimmtheit völkischer Eigenart sich in einem allgemeinen Völkergemisch aufgelöst hatte. Die optimistischen Systeme des Hellenismus beherrschen ihre Weltanschauung, und es geht ihnen damit das Bewußtsein wahrer Tragik verloren. Ihre Weltanschauung kennt nicht mehr die Spannung von Sollen und Sein, sondern das Sittliche erscheint ihnen unmittelbar mit dem Natürlichen bereits gegeben. Damit schwindet ihnen wieder der Sinn für die echte Tragödie, die sie nicht mehr zu erschwingen vermögen, und sie kennen nur noch in Verse gebrachte Rhetorik, wie dereinst der Hellenismus selbst.

Auch hier zeigen sich die Deutschen als die eigentlichen Bewahrer des germanischen und christlichen Erbguts. Auf dem Boden des durch die Reformation wieder geborenen Christentums und der hier besonders tief wieder erfaßten und aufgenommenen platonischen Lehre erwächst wieder, je reiner der deutsche Geist sich in seiner Eigenart herausarbeitet, der Sinn für die echte Tragödie. Gewiß sind die Deutschen diesem Geist selbst nicht immer treu geblieben, sondern für lange Zeit zu dem Geiste des Auslandes abgefallen. Dann ging ihnen auch der tragische Sinn verloren, sie verwechselten das Tragische mit dem Grauenvollen oder lösten es abermals in bloße Rhetorik auf. Als der deutsche Geist aber aus dieser Entfremdung sich wieder zu sich selber gefunden hatte, da gewann er, wie dereinst der griechische, in der Tragödie seinen tiefsten Ausdruck, und die deutsche Weltanschauung wurde mit höchster Eindringlichkeit in den tragischen Werken eines Goethe und Schiller, eines Kleist und Grillparzer, eines Hebbel und Richard Wagner verkündet. In dieser glänzenden, von Goethe zu Richard Wagner laufenden Reihe, in der noch mancher andere zu nennen wäre, hat die tragische Weltanschauung ihre großartigste Darstellung erfahren.

Was die Dichtung im Bilde des Lebens darstellt, erfaßt die Philosophie im Begriff. Auch die deutsche Philosophie, weit entfernt von dem Optimismus, den man ihr manchmal zuschreibt, ist den tragischen Tiefen der Wirklichkeit wohl gerecht geworden. Wie Nietzsche die Philosophie der griechischen Blütezeit die des tragischen Zeitalters der Griechen nannte, so können wir auch die unsrige als die Philosophie im tragischen Zeitalter der Deutschen bezeichnen. Auch sie ist in diesem Zeitalter der großen tragischen Dichtung hervorgetreten. Den hier zugrunde gelegten Gegensatz von Sollen und Sein hat der Begründer der neueren deutschen Philosophie, hat Kant am schärfsten herausgearbeitet. Er bildet geradezu den Kerngedanken seines ganzen Denkgebäudes. Das Leben des Menschen vollzieht sich in der Spannung zwischen dem sinnlichen Sein, an das er durch seine Anschauung gebunden ist, und dem sittlichen Sollen, das als Gesetz zu seinem freien Willen spricht. Das Sein vermag dem Sollen niemals zu genügen, dies steht vielmehr als eine ewige, nie zu erfüllende Aufgabe über jenem. Und es ist Kant gewiß, daß diese Spannung einen ursprünglichen Bruch in dem Dasein voraussetzt, einen Umschwung, durch den das Leben, aus seiner reinen Gestalt herausgeworfen, diese nur noch als ein ewiges Ziel vor sich sieht. Diesem Gedanken hat er in seiner Lehre vom radikalen Bösen in der menschlichen Natur Ausdruck gegeben, eine Lehre, die ihn wahrlich vor dem Vorwurfe eines oberflächlichen Optimismus hätte bewahren sollen. In Wahrheit überwindet er gerade mit dieser Lehre den Optimismus der Aufklärung und leitet eine tiefere, aus tragischem Denken geborene Auffassung des menschlichen Daseins ein. Es ist damit in der Philosophie zum ersten Male wieder die Erlösungsbedürftigkeit des Menschen anerkannt.

Kant selbst hat nur noch die Begriffe geschaffen, aus denen eine tragische Weltanschauung entstehen konnte. Ihre volle Entfaltung findet diese erst bei seinen Nachfolgern.

Auf Grund der kantischen Gedanken ist der Philosoph Schiller insbesondere der Frage des Tragischen nachgegangen. Er leitet ihre Beantwortung aus dem Gegensatze von Sein und Sollen her. Der Triumph unserer freien sittlichen Natur über die Schranken unserer sinnlichen ist der Quell der Erhabenheit; wenn dieser Triumph in dem Untergange der sinnlichen Natur gezeigt wird, so entsteht das Tragische. Bezeichnenderweise ist es besonders der Gedanke des Opfers, in dem Schiller das Tragische gegeben sieht. In der freiwilligen Aufopferung des Lebens für die Idee zeigt sich diese Erhabenheit der sittlichen Natur über die sinnliche Welt am deutlichsten. Diesen tragischen Klang hat Fichte gleichzeitig geradezu als Leitmotiv in sein Gedankengebäude übernommen. Der ewige Widerspruch zwischen Sollen und Sein ist es,

welcher die Entfaltung des geistigen Lebens überhaupt bestimmt. Nur in rastlosem Kampfe gegen die niederziehenden Mächte des Gemeinen setzt es sich durch. Wenn nach Fichte alles Leben sich in Tat und Wirken ausspricht, so kommt dies Wirken gar nicht anders zur Entfaltung, als indem sich ihm beständig eine Schranke entgegensetzt, in deren Überwindung sich allein das Wirken als solches darstellt.

„Des Menschen Tätigkeit kann allzu leicht erschlaffen,
Er liebt sich bald die unbedingte Ruh:
Drum geb ich gern ihm den Gesellen zu,
Der reizt und wirkt und muß als Teufel schaffen."

Ein faustischer Drang durchzieht alles Leben, ein ewiges, nie befriedigtes Sehnen, das durch den Widerspruch zwischen Sollen und Sein immer von neuem geweckt wird, den Widerspruch, durch den das Sein niemals dem Sollen genügt und das Sollen im Sein niemals eine reine Darstellung findet.

Diese mehr nur noch in der sittlichen und ästhetischen Beurteilung des Lebens gewonnenen Linien werden dann von den Denkern der Romantik ins Metaphysische vertieft. Alte mystische, zuletzt auf den Platonismus zurückgehende Vorstellungen werden wieder wach, die Gedanken von dem höchsten Einen als dem Grunde aller Dinge, dem aber das Nichtseiende als der Abgrund aller Verneinung gegenübersteht und das in alles Dasein seine Wirkungen erstreckt. Besonders Schelling hat diesem dunkeln Grunde, aus dem das Böse quillt, in schwerblütigen Untersuchungen nachgesonnen, und Schopenhauer hat solche Gedanken zu ihrem Ende geführt, indem er mit kühnem Griffe das höchste, alles Dasein begründende Eine mit dem dunkeln Urgrunde in eins setzte, und so den einen leeren, ins Nichts hinausstrebenden Willen zum Grunde aller Dinge machte. Alles besondere, zu bestimmter Gestalt geformte Dasein führt nur ein verschwindendes, scheinhaftes Leben; es büßt seine Schuld, daß es sich von dem allgemeinen Grunde losgerissen hat und etwas für sich selber sein will, indem es in den Abgrund des ewig Einen und Ungestalteten wieder hinabgerissen wird. So hatte schon der alte Anaximander den Sinn des Daseins aus tragischem Geiste sich gedeutet.

In Hegels großem Gedankenwerke fließen schließlich alle diese Anregungen zusammen. Auch bei ihm ist es vollkommen einseitig, wenn man seine Lehre in ihrem ganzen Aufbau als optimistisch betrachtet, weil sie die Verneinung stets nur als einen Durchgangspunkt zu einer höheren Entwicklungsstufe betrachte. Gewiß ist das Nein bei ihm kein letztes und unbedingtes; wie könnte es das auch bei einer aus christlichem Geiste geborenen Anschauung sein? Selbst der Pessimist Schopenhauer sucht ja dem Erlösungsgedanken gerecht zu werden, und bei Hegel steht der Ge-

danke der Versöhnung Gottes mit der Welt geradezu im Mittelpunkte. Aber dieser Erlösungsgedanke setzt allerdings voraus, daß die Welt aus eigener Kraft sich nicht zu einer reinen Gestalt zu erheben vermag, und daß sie durch sich selbst verloren ist. In diesem Sinne muß man auch die Bedeutung der Verneinung bei Hegel auffassen. Was bei den vorangehenden Denkern in dieser Hinsicht vorbereitet ist, hat er vollendet. Er hat wirklich Ernst damit gemacht, die Wirkung des Nichtseienden in aller Wirklichkeit aufzuweisen und damit die innere Verneinung, die in ihm verborgen ruht, ans Licht zu ziehen. Damit erweist sich das Hegelsche System als die großartigste und am meisten umfassende Darstellung der furchtbaren verneinenden Macht, die durch alles Leben hindurchwirkt und jedem bestimmten Dasein den Keim der Vernichtung einsenkt. Der tragische Gedanke des Heraklit, daß alles durch Gegensätze zur Verwirklichung kommt und in jeder Setzung schon die Verneinung liegt, die sie aufhebt, ist niemals vollständiger zur Darstellung gebracht als hier. Gewiß klingt über diese verneinenden Dissonanzen jedesmal auch der sieghafte Ton der befreienden Auflösung empor, aber nur, um alsbald in erneute Dissonanzen überzugehen, bis hinauf zu den höchsten Gestaltungen der Wirklichkeit. So erscheint hier das Dasein als der große Schauplatz des unablässigen Kampfes zwischen Licht und Finsternis. Die Nichtigkeit der Welt kommt zur Darstellung, ihr Absturz in Schuld und Sünde, und zugleich auch die entsühnende Macht des göttlichen Lebens, das, selbst dem Tode unterworfen und den Tod überwindend, das Dasein zu seiner reinen Höhe emporzieht.

5. Die Bestimmung des Menschen.

Den allgemeinen Rahmen der völkischen Weltanschaung haben wir abgesteckt. Fragen wir nun, welche Darstellung dem Menschen innerhalb dieses Rahmens zukommt. Auch an dieser Frage scheiden sich deutlich die Geister. Alle die Richtungen, welche wir in den großen Grundfragen der Weltanschauung einig fanden, werden wir auch hier wieder zusammen sehen.

Sämtliche dem deutschen Denken feindlichen Richtungen bekennen sich hier zu dem Individualismus, das heißt zu der Überzeugung, daß der Einzelne für sich allein steht und zu allererst für sich selbst in den sinnlichen Bedingungen seines Daseins zu sorgen hat. Auch dieser Gedanke ergibt sich in unmittelbarer Folgerichtigkeit aus dem Grundgedanken dieser Denkweise. Wenn dem gesamten Dasein ein eigener Sinn nicht inne wohnt, wenn sich kein selbständiger Wert in ihm verwirklicht, sondern alles Leben in einem sinnlosen Taumel dahingerissen wird, was bleibt dem Einzelnen da anders zu tun, als nur für

sich selber zu handeln? Die gesamte Wirklichkeit, des eigenen Wertes bar, wird ihm nur als ein Mittel erscheinen, seinen persönlichen Trieben genug zu tun und ihm zur Befriedigung seiner Begierden zu dienen. Wie der Wirklichkeit überhaupt, so kommt auch dem Einzelnen irgendein höherer Wert nicht zu. Er wird nur in den sinnlichen Bedingungen seines Daseins aufgefaßt; sich in diesen Bedingungen zu erhalten und in ihnen sich das Dasein möglichst angenehm zu gestalten, ist das höchste Ziel, das der Mensch sich danach zu stecken vermag.

So finden wir es im jüdischen Gesetz. Es richtet sich mit seinen Forderungen an jeden Einzelnen und schreibt ihm die Formen seines Lebens in allen Einzelheiten vor. Nach den Erfüllungen und Übertretungen dieses Gesetzes bemißt sich der Wert, der dem Einzelnen zukommt. Gott führt über sie, wie es Sombart in seinem Buche über die Juden und das Wirtschaftsleben schlagend ausdrückt, 'im Jenseits ein Konto, um es beim Tode des Betreffenden mit einem Aktiv- oder Passiv-Saldo abzuschließen. Die Erfüllung dieser Gebote wird unter Versprechungen und Drohungen gefordert. Keiner wird ungestraft bleiben, der sie übertritt, dagegen wird ein langes Leben denen verheißen, die das Gebot erfüllen. So wendet sich das Gesetz ganz unverhüllt an die Selbstsucht derer, denen es gilt, und sucht sie durch Furcht vor kommender Strafe und Hoffnung auf kommenden Lohn gefügig zu machen. Diese Berechnung der Selbstsucht, auf dem Boden des religiösen Gesetzes groß gezüchtet, muß sich von da auf die Beurteilung aller anderen Lebensgebiete übertragen.

Diese minderwertige Auffassung der sittlichen Bestimmung des Menschen traf nun in der Welt des Hellenismus, dem niedergehenden Altertum, auf einen verwandten Boden. Hier war der enge Zusammenhang, in dem während des klassischen Griechentums der Einzelne mit dem Ganzen seines Volkes und den in ihm sich verwirklichenden allgemeinen geistigen Werten stand, verloren gegangen. Der Einzelne ist ganz aus diesem allgemeinen Lebenszusammenhang herausgetreten, hat sich auf sich selbst gestellt, und beurteilt das Dasein nur von seinem einzelnen Standpunkt. Und dem entspricht die Lebensauffassung der Zeit überhaupt, soweit nicht in wenigen, tieferen Geistern die alten Gedankengänge nachwirken. Sie ist beherrscht von den Gedankenrichtungen der Stoiker, Epikureer und Skeptiker, die bei aller sonstigen Verschiedenheit doch darin einig sind, die gesamte Wirklichkeit auf die Bedürfnisse des Einzelnen zu beziehen, und ihre Weltbetrachtung in eine Glückseligkeitslehre auslaufen lassen, nach der jeder Einzelne bestrebt sein soll, in seinem Leben sich eine möglichst große Menge von Glück zu verschaffen. Auf welchem Wege das Unglück am sichersten zu vermeiden und das Glück am sichersten zu erlangen sei, darüber geben sie



Unterweisung und bieten der Zeit verschiedene Vorschläge an. Die gröbere oder feinere Selbstsucht gilt also auch hier als der eigentliche Stachel alles Tuns, mag dabei das Glück in mehr sinnlichen oder mehr geistigen Freuden erblickt werden. Auf den Einzelnen bleibt es immer bezogen. Nur ist es hier nicht, wie im Judentum, ein Glied der religiösen Lebensbeurteilung, sondern soll vielmehr in der Hauptsache eine rein diesseitige Lebensbeurteilung begründen.

Diese hellenistische Gedankenwelt hat dann vor allem das Denken Westeuropas angeregt und es besonders auch in seiner Beurteilung des menschlichen Lebens bestimmt. Dabei trat hier der Einzelne oft noch schärfer in den Vordergrund, weil die gesamte Lebensbetrachtung sich allmählich mehr und mehr auf das sinnliche Leben einschränkte. In Frankreich wurde schließlich alle Wirklichkeit auf den toten Stoff, in England auf die inneren Regungen des einzelnen Bewußtseins zurückgeführt, in beiden Fällen blieben als Grundlage für die sittliche Bestimmung des Menschen nur die mehr oder weniger selbstsüchtig bestimmten Triebe des Einzelnen übrig. Als natürliche Ergänzung ihres Stoffglaubens entwickelten die Franzosen im 18. Jahrhundert eine Moral des handfesten Egoismus, nach der alles höhere sittliche Verhalten nur verschleierte Selbstsucht sei, und gleichzeitig gaben die Engländer ihrem sittlichen Empfinden in einer Moral der Glückseligkeit Ausdruck, nach der alles Handeln aus dem gröberen oder feineren Drang nach Glück entspringe, eine Auffassung, die sich dann im 19. Jahrhundert zu einer Moral der bloßen Nützlichkeit vergröberte, nach der der Nutzen und schließlich, als das Mittel alles Nutzens, das Geld für den höchsten Wert anerkannt wurde. In dieser durchaus heidnischen Denkweise, die den christlichen Gedanken höchstens als einen äußerlichen Anhang zu den allein wirklich maßgebenden Gedankengängen beibehält, ist jeder innere Zusammenhang des Einzelnen mit der Gemeinschaft gesprengt und die Selbstsucht als die oberste Richtschnur alles Handelns anerkannt. Jeder allgemeine Wert, durch den das Leben des Einzelnen in Wahrheit erst Gehalt und Bedeutung empfängt, ist aufgelöst in eine bloße innere Erregung des Einzelnen und erhält nur von dessen persönlichen Gefühlen aus seine Bedeutung. Der wahre Sinn und Gehalt des Daseins ist hier also in sein gerades Gegenteil verkehrt. Es ist die entgottete Welt, die ihren Halt an der Erhabenheit der absoluten Macht verloren hat und ihn nun vergeblich in den Tiefen der gemeinen Sinnlichkeit sucht.

Aus allen diesen Quellen ist die individualistische Denkweise dem deutschen Geiste zugeströmt. Als sich das germanische Denken von den mittelalterlichen Grundlagen seines Lebens losriß, übten auf ihn, zuerst in den romanischen Ländern, dann aber auch in den deutschen die Ge-

dankengebäude des Hellenismus einen entscheidenden Einfluß aus. Er wurde zwar gerade in Deutschland durch den gleichzeitig einsetzenden Einfluß Platos zunächst hintangehalten, drang dann aber im Bunde mit westeuropäischen Einflüssen unaufhaltsam vorwärts. Dieser Einfluß aus Westeuropa wurde, wie auf allen Gebieten, so auch in dieser Frage, von entscheidender Bedeutung. Er brachte uns in dem 17. und 18. Jahrhundert die Aufklärung, jene Gedankenbewegung, in der alle undeutschen Geistesrichtungen zusammenströmten und die einen ungeheuren Einfluß auf den deutschen Geist ausübte. Dieser Einfluß stieg erst zu seiner Höhe, als er in den Gebieten der Philosophie und Wissenschaft bereits durch die Romantik überwunden war, aber sich nun erst im Laufe des 19. Jahrhunderts in die weitesten Kreise verbreitete. Überall, wo der Zusammenhang des Denkens mit der Religion verloren ging, wurde dieser aufklärerische Geist maßgebend; er bestimmte mit dem Fortschreiten von Industrie und Technik mehr und mehr das ganze Lebensgefüge und die Lebensbeurteilung. Der Einzelne in den sinnlichen Bedingungen seines Daseins trat in den Mittelpunkt; seine Selbstsucht und der Kampf der selbstsüchtig bestimmten Einzelnen gegeneinander machen den Gehalt des Daseins aus. Die mißverständlich auch auf die gesellschaftlichen Verhältnisse übertragene Lehre Darwins vom Kampfe ums Dasein wirkte in derselben Richtung. Und mehr und mehr trat nun im 19. Jahrhundert zugleich der Einfluß des Judentums hervor, das sich dieser Gedankenrichtungen als seinem Wesen verwandter bemächtigte und sie in besonders wirkungsvoller Weise vertrat. Es widersetzte sich jeder tieferen Auffassung der Vorgänge des gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Lebens, zerstörte sie, wo sie noch im deutschen Leben nachwirkte, und erhob den Satz, daß alles Leben von der Selbstsucht der Menschen bestimmt und der Mensch allein von seiner Selbstsucht beherrscht sei, geradezu zum Glaubensbekenntnis der Zeit. Die furchtbaren Folgen einer solchen Denkweise für das sittliche Leben konnten nicht ausbleiben und treten allerorten nur allzu deutlich hervor.

Wollen wir diesen Geist überwinden, an dem das Deutschtum, bleibt er siegreich, notwendig zugrunde gehen muß, so müssen wir die Mächte aufrufen, die sich uns auf allen Gebieten als die für unser Volkstum segensreichen, seinem Wesen angemessenen und förderlichen erwiesen haben. Wir müssen uns auf unsere ursprüngliche, germanische und deutsche Eigenart besinnen, und die heldische Auffassung des Lebens, wie sie dem germanischen Denken entsprach, wieder unter uns zum Leben erwecken; wir müssen den christlichen Geist aufrufen und seinen Gedanken der Liebe wieder in unser Leben einführen; und wir müssen diese Lebensrichtungen uns in einem Sinne deuten, für den dereinst in der griechischen Lehre zuerst die Begriffe geschaffen sind, die in

Platos Verkündigung der Ideen als der allein wahrhaft schöpferischen Mächte des Daseins ihren höchsten Ausdruck gefunden haben. Germanischer, christlicher und griechischer Geist müssen sich auch hier verbinden, um die Deutschen zu der ihnen wahrhaft gemäßen Auffassung von der Bestimmung des Menschen zurückzuleiten und sie in der ihnen eigenen völkischen Lebensanschauung zu befestigen.

Nach der völkischen Weltanschauung vollendet sich der Sinn des menschlichen Lebens gar nicht in dem Dasein des Einzelnen als solchem. Germanischer Glaube, christliche Religion und deutsche Philosophie sind darin einig, daß der Einzelne nicht für sich selbst da ist, sondern daß er nur Mitwirker ist an dem Reiche Gottes, das sich vollenden soll. Er ist Glied in dem großen allgemeinen Weltgeschehen, Mitarbeiter an dem großen Werke, das in der Welt nach dem Willen Gottes gewirkt wird. Nicht die Selbstsucht, sondern die Hingabe und das Opfer sind es, die hier von ihm verlangt werden. Was den Wert des Menschen ausmacht, sind die allgemeinen Werte, die sich in seinem Dasein verwirklichen.

Der Geist der Selbstsucht, der den Einzelnen nur an sich selber denken und sein Wesen dabei nur in den sinnlichen Bedingungen seines Daseins auffassen läßt, ist in Wahrheit der Geist des Heidentums, der Geist des Heidentums, das das Christentum bei seinem Eintritt in die antike Welt hier herrschend fand und deshalb als seinen eigentlichen Feind erkennen mußte. Diesem Geiste der Selbstsucht, der das niedergehende Altertum erfüllte, setzte es seine Predigt der Liebe entgegen. In dem Gedanken der Liebe überwand Christus jenen Gesetzesgehorsam des Alten Testamentes, der nicht zuletzt auch auf die Selbstsucht der Menschen rechnete. Und immer wenn die Menschheit diesen reinen christlichen Liebesgedanken verlor, sank sie zurück zu dem Zustande des Heidentums, aus dem die christliche Lehre die Menschheit herausgeführt hatte.

In dem christlichen Gedanken der Liebe sind vor allem zwei Gedanken enthalten, welche den Geist der Selbstsucht überwinden sollten, der Gedanke des Opfers und der Gedanke der Gnade. Der Opfergedanke steht im Mittelpunkte der christlichen Geisteswelt. Er hebt die ganze weltförmige Moral des Heidentums aus den Angeln. Nicht sein Leben zu gewinnen und in möglichstem Glücke zu genießen, ist hier die Absicht, sondern es zu verlieren und hinzugeben für die Brüder. Das Altertum, das heidnische sowohl wie das jüdische, kannte das Opfer nur als einen vom Menschen dem Gotte geleisteten Dienst, für den er im Diesseits oder Jenseits eine Belohnung erwartete. Dieser Opfergedanke war also auch aus dem Geiste der Selbstsucht geboren. Nach dem christlichen Glauben dagegen geschieht das Opfer durch Christus,

den Sohn Gottes, als freie Liebestat zur Erlösung der Menschen. Ihm nachzufolgen, in freier Hingabe sein Leben zu opfern für die Gemeinschaft und den sie erfüllenden ewigen Gehalt, ist die Bestimmung des Menschen. Dieses Opfer ist ein Geschenk der Liebe. Es ist die erlösende Gnade Gottes, die in die Welt eingreift und den Menschen aus seiner Verlorenheit rettet. In dem Gedanken der Gnade findet die Selbstsucht erst ihre tiefste Heilung. Das Wahre und Gute, das seinem Leben allein taugt, vermag der in Sinnlichkeit und Sündenschuld verstrickte Mensch sich gar nicht aus eigener Kraft zuzueignen, sondern es muß ihm aus höherer Gnade geschenkt werden, als freier Beweis der göttlichen Liebe. Wie denn dem Menschen nichts wahrhaft zum Segen werden kann, als was ihm aus freier Liebe geschenkt ist. Nur solche schenkende Liebe kann im Leben zum Segen werden und Leben aus Leben wecken.

Als eine fremde Weisheit traf die christliche Liebeslehre das Ohr des niedergehenden Altertums. Aber andere Mächte verbanden sich ihr und brachten sie erst zur vollen Wirkung. Der Geist der echten griechischen Philosophie war ihr nicht fremd und aus dem germanischen Denken kam ihr ein verwandter Zug entgegen. Auch das echte Griechentum war weit entfernt von jener Verselbständigung des Einzelnen, die das spätere Altertum kennzeichnet und wohl immer ein Kennzeichen niedergehender Völker ist. Die Tragödie, der tiefste Ausdruck der klassischen Weltanschauung der Griechen, stellte ja gerade den Untergang des Einzelnen dar, der in allzu rücksichtslosem Wollen kühn vorschreitend die ewigen Maße des Lebens, die Gesetze der Dike, verletzt hat. Sokrates wies diese ewigen Gesetze in der Vernunft des Menschen selber auf, und in seinem Gefolge drang Plato zu der Lehre von einer umfassenden, objektiven geistigen Welt vor, an der die Einzelnen teilhaben sollen und durch die der Wert dieser Einzelnen nach dem Maß ihrer Teilnahme bestimmt wird. Er setzte diese Lehre bereits mit voller Bestimmtheit dem frühen Individualismus seiner Zeit entgegen, der in den Sophisten seine Wortführer gefunden hatte und als das erste Zeichen des Verfalls der echten griechischen Welt gelten muß. Plato erkennt dem Einzelnen als solchem überhaupt keine selbständige Bestimmung zu, sondern läßt ihn nur als Glied der Gemeinschaft, als Glied seines Standes und Staates, gelten. Jeder soll sich mit seiner besonderen Leistung dem allgemeinen Lebenszusammenhang seines Volkes einreihen, um in ihm an der Verwirklichung der großen, dem Menschen gesetzten Aufgabe mitzuwirken, die ewigen Ideen im zeitlichen Fluß des sinnlichen Daseins Gestalt gewinnen zu lassen. Da soll er nichts für sich selbst begehren, sondern sich zu dem Satze bekennen, in dem Plato den christlichen Liebesgedanken nach seiner sozialen Seite schon vor-

wegnahm, zu dem Satze, daß Freunden alles gemein ist. Nur durch diese Kraft der Liebe erhält das Leben des Einzelnen Wert; diese Kraft der Liebe ist auch für Plato ein göttliches Gut, bedeutet sie ihm doch das Streben der Seele heraus aus den Banden des Irdischen und empor zu dem Ewigen und Himmlischen. Nicht mit der gleichen Leidenschaft und prophetischen Kraft, sondern in ruhigerer Betrachtung und rein wissenschaftlicher Weltdeutung kommt Aristoteles zu dem gleichen Ergebnis. Auch ihm ist es gewiß, daß im Einzelwesen sich überall ein Allgemeines verwirkliche und der Einzelne nur durch seine Teilnahme an diesem allgemeinen Werte den seinen erhalte. Das sinnliche Dasein soll in den Dienst dieses geistigen Wertes gestellt werden; ihn immer vollständiger herauszubilden, ist die Aufgabe des Menschen. Vereinzelt wirkt diese Gedankenrichtung dann auch noch in der späteren griechischen Philosophie nach, zumal bei den besseren Vertretern der Stoa, aber im ganzen nimmt das griechische Denken damals durchaus die Wendung zum Individualismus. Die klassische griechische Philosophie dagegen, zumal in der Gestalt des Platonismus, aus einem, dem christlichen verwandten Geiste geboren, konnte sich zwanglos mit dem Christentume verbinden.

Die griechische Philosophie lieferte dem christlichen Glauben die bestimmtere Gestalt der Begriffe zur Feststellung seiner Lehre, das Germanentum brachte die seelischen Voraussetzungen heran, unter denen das Christentum erst ganz zur Entfaltung kommen konnte. In der antiken Welt stand das Christentum doch immer wie ein Fremdling, und nur Einzelne wurden wirklich so tief von ihm erfaßt, daß ihr ganzes Leben dadurch sein Gepräge empfing. Erst auf germanischem Boden wurde es wahrhaft Allgemeingut der Völker und gibt ihnen als ganzen ihre Eigenart. Das war nur möglich, weil ein tief verwandter Wesenszug ihm aus dem germanischen Leben entgegenkam. Gerade auf dem Gebiete der sittlichen Fragen läßt sich diese Verwandtschaft besonders deutlich erkennen. Gewiß ist es nicht schwer, auch auf diesem Gebiete Christentum und Germanentum gegeneinander auszuspielen, wenn man sich nur an die Äußerlichkeiten ihrer sittlichen Regeln hält. Und daß es anfangs zwischen diesen Äußerlichkeiten zu harten Reibungen gekommen ist, soll gewiß nicht geleugnet werden. Der christliche Liebesgedanke, sich selbst in dem Opfer für andere zu vergessen, sprach sich besonders auch in der Forderung der Demut aus, die zu dem Stolze germanischen Reckentums wenig passen wollte. Und mönchisches und ritterliches Leben, jenes in der Demut, dieses in der Ehre sich vollendend, standen sich noch durch Jahrhunderte ziemlich fremd gegenüber. Und doch haben sich beide Kreise gefunden und sich öfter so enge verbunden, wie es nur bei einer innerlichen Übereinstimmung möglich

war. Diese innerliche Gemeinschaft darf man über den äußerlichen Gegensätzen nicht übersehen; sie ist viel wichtiger und geschichtlich viel wirksamer geworden als diese.

Die Lebensauffassung des Germanentums beruht, soweit sie wirkend in die Geschichte eingegriffen hat, auf dem Gedanken des Heldentums. Zum heldischen Leben ist der Mensch wahrhaft bestimmt. Diese Anschauung stellt sich in denselben Gegensatz zu dem bloßen Genußleben, wie das christliche Liebesgebot. Die strenge Zucht und Selbstbeherrschung, mit welcher die christliche Kirche den entfesselten Genußsinn des antiken Lebens überwand, ist hier ebenfalls schon vorhanden. Und es ist der gleiche Gedanke, wenn auch in anderen Ausdrücken, der im Germanentum wie im Christentum diesem Genußleben entgegengesetzt wird, der Gedanke des Opfers. Was ist denn Heldentum anderes, als der Wille zum Opfer? Sein Leben einzusetzen und es, wenn nötig, hinzugeben für den großen Zweck, den man als recht und edel erkannt hat, das ist der Sinn des heldischen Tuns. In diesem Sinne ist auch das Christentum eine durchaus heldische Religion, denn der heldische Gedanke des Opfers steht auch bei ihr im Mittelpunkte. Die Weltentsagung des Christentums ist der Weltbesiegung, auf die der Germane sann, nicht so fremd, wie es zunächst scheinen möchte, denn ihr Zweck und Sinn ist derselbe: Weltüberwindung, die das Christentum nur von innen heraus, der germanische Kämpfer von außen her suchte. Und deshalb ist auch die äußere Form, in welche beide den Opfergedanken kleiden, die christliche Demut und der germanische Trotz, nicht so völlig verschieden, wie es äußerlich scheinen möchte. In beiden müssen wir den heldischen Sinn erkennen, der auf die Welt und ihre Freuden verzichtet, um nur der Richtung des eigenen Willens auf das Wahre und Gute zu folgen. Demut oder Trotz sind nur die äußeren Mittel, mit denen sich der Mensch über die Welt stellt und die Welt von sich fernhält, um sich die Bahn seines eigenen Willens frei zu halten. Gerade aus der Vermählung dieser beiden Gestalten des Heldentums, der mehr inneren christlichen und der mehr äußeren germanischen, mußte die tiefste Erfassung des heldischen Gedankens hervorgehen, indem das Christentum seinen Tiefsinn und seine Innerlichkeit herzubrachte, das Germanentum seine Kraft und sein Kämpfertum. Sie gemeinsam ergeben die zu tiefst begründete Stellung zum Leben, wie sie dann besonders im deutschen Denken gewonnen wurde, die Überwindung und Erhöhung des Lebens aus der Kraft des inneren Glaubens.

Aus all diesen Wurzeln entstand das so verwickelte Gebilde des Deutschtums. Wo wir es in seiner echten, seiner angestammten Richtung erfassen, finden wir es überall von diesen Bestandteilen bestimmt. Gewiß kann einer oder der andere von ihnen gelegentlich ver-

gessen werden, aber die gemeinsame Richtung, bestimmt durch die innere Verwandtschaft all dieser Kräfte, geht darum doch nicht verloren. Nur wenn das Deutschtum im Begriff ist, den Zusammenhang mit ihnen allen zu verlieren, wie es zeitweise in der Aufklärung und von dorther beeinflußt im 19. Jahrhundert der Fall war, kann ihm auch sein eigener Gehalt beinahe vollständig abhanden kommen, so daß es fremden und ihm feindlichen Einflüssen wehrlos erliegt. Aber sonst tritt überall die echte Linie des Deutschtums klar und eindringlich hervor, mag sie auch zeitweise mehr vom Christentum oder mehr vom Griechentum bestimmt sein, oder zeitweise mehr das alte angestammte Germanentum heraustreten.

Darum ist das deutsche Denken, wo es nur echt blieb und nicht fremden Locktönen folgte, auch in der Antwort auf die Frage nach der Bestimmung des Menschen immer im tiefsten einig gewesen, in welche Form es diese Antwort auch gekleidet haben mag. Der Grundgedanke ist immer derselbe, ob nun das Rittertum des Mittelalters von der rechten Zucht und dem rechten Maße redet und Ehre und Treue als die wahren Werte des Daseins verherrlicht, oder die Reformation Luthers alle wahre Sittlichkeit aus der Gemeinschaft des Menschen mit Gott und der durch den Glauben an Christus gewonnenen Freiheit eines Christenmenschen herleitet, oder die deutsche Philosophie in Kants Gedanken des kategorischen Imperativs den höchsten Ausdruck der sittlichen Bestimmungen des Menschen findet.

So verschieden Sprache und Ausdruck sind, in denen hier der wahre Sinn und die Aufgabe des menschlichen Lebens bestimmt wird, in gewissen allgemeinen Voraussetzungen sind sie doch einig. Es ist einmal der Gedanke, daß der Wert des Menschen nicht in dem ruhe, was er äußerlich *tut* und an Erfolgen erreicht, sondern was er innerlich *ist* und aus welcher Gesinnung heraus er infolgedessen seine Leistungen vollbringt. Es ist die unbedingte Ablehnung einer Sittlichkeit des Erfolges, die niemals zu vermeiden ist, wenn man das höchste Gut in das Glück oder den wie immer verstandenen Nutzen setzt. Darin sind ritterliche, evangelische und philosophische Ethik einig. Mag nun das Rittertum den Wert des Menschen allein nach der Bewährung seiner Ehrenhaftigkeit und Treue bemessen, mag Luther die Rechtfertigung des Menschen allein durch den Glauben und nicht durch Werke geschehen lassen oder mag Kant seinen kategorischen Imperativ dahin auslegen, daß es nicht auf den Inhalt der Handlung, sondern allein auf ihre Form, d. h. auf die Gesinnung ankomme, aus der sie geschieht. Und ferner tritt hier gemeinsam der Gedanke hervor, daß der Mensch sich diesen allein wahrhaften Lebenswert nicht für sich allein und als Einzelner zu erringen vermöge, sondern daß er ihn nur in der Gemeinschaft

zu gewinnen vermag. Treue und Ehre, die Grundbegriffe ritterlicher Sittlichkeit, ebenso wie Zucht und Maß, sind ja alles ethische Begriffe, die nur in der Gemeinschaft gelten und die Gemeinschaft zu ihrer Verwirklichung voraussetzen. Es sind die in der Gemeinschaft sich gestaltenden Werte des ritterlichen und christlichen Lebens, an denen der Einzelne Anteil gewinnen soll, nach welchem Anteil sich allein der Wert seines eigenen Lebens bemißt. Und Luther leitet die Rechtfertigung her aus dem Glauben an das durch Christus offenbarte Wort Gottes, also aus der völligen inneren Hingabe an die in dem Worte ausgesprochene ewige Wahrheit, aus der völligen inneren Aneignung dieser ewigen Wahrheit. Für Kant tritt in dem sittlichen Imperativ der Pflicht in ganz ähnlichem Sinne das allgemeine und ewig gültige Gesetz der Vernunft hervor, durch das der Einzelne mit der Gesamtheit, die Menschheit in mir mit der Menschheit in jedem anderen unlöslich verbunden wird.

Wir wollen hier kurz nur auf die Anschauungen der deutschen Philosophie eingehen, die als das letzte Ergebnis und die schärfste Ausprägung des deutschen Denkens aus der Vereinigung angestammten deutschen Wesens, christlichen Glaubens und griechischer Lehre hervorwuchs. Auch in der Lehre der deutschen Philosophie von der Bestimmung des Menschen tritt das deutsche Denken rein und lauter hervor, und die besten Überlieferungen ritterlichen Heldensinnes und christlichen Glaubens sind in ihm bewahrt oder werden allmählich zurückgewonnen. Gerade weil die deutsche Eigenart dieser Philosophie so oft verkannt wird, sei hier noch auf sie eingegangen.

In dem Kampfe gegen die Glückseligkeitslehre der Engländer hat Kant seine Gedanken über Wesen und Begründung des Sittlichen ausgebildet. Das Glück kann nicht die wahre Bestimmung des Menschen sein, denn das Wesen des Sittlichen liegt in der Unbedingtheit seiner Forderung. Alles, was der Mensch erstrebt, mag er um irgendwelcher Zwecke willen erstreben, das Gute soll er allein um seiner selbst willen erstreben. Es empfängt seinen Wert nicht von irgendeinem anderen Dinge, sondern teilt vielmehr allen anderen Dingen erst ihren Wert zu. Ohne Einschränkung kann nur der Wille als gut bezeichnet werden, alles andere und insbesondere die äußeren Dinge werden zu einem Gut oder Übel nur, je nachdem wie der Wille sie braucht. Das wahrhaft und schlechthin Gute liegt also im Innern des Menschen; wird es dagegen in das Glück gesetzt, so wird es abhängig von dem Äußeren; der Träger des sittlich höchsten Wertes, der Wille des Menschen, wird herabgesetzt zu einem bloßen Mittel für die Erreichung der äußeren Dinge, von denen der Mensch sein Glück erwartet. Er verliert damit also seinen Eigenwert und seine Selbständigkeit den

Dingen gegenüber, und wird von ihnen beherrscht, deren Herr er doch sein sollte. „Genießen macht gemein", dieses Wort Goethes ist ganz im Sinne Kants. Das edelste im Menschen, sein Wille, die freie Kraft, sich selbst zu bestimmen, wird in der Glückseligkeitslehre entwürdigt zum bloßen Mittel für das Gemeinste, den Genuß. Und es macht dabei grundsätzlich keinen Unterschied, ob dieser Genuß mehr in gröberen oder mehr in feineren Formen gesucht wird. Es ist die wahre und völlige Verkehrung der edlen und allein anständigen Auffassung des Lebens, das geflissentliche Herabreißen desselben in den Sumpf der Gemeinheit, mögen dabei die Vertreter dieser Lehre sich solcher Folgerungen auch nicht immer bewußt sein.

Dem stellt Kant seine Lehre von der Freiheit gegenüber. Der Mensch ist nicht dazu bestimmt, Sklave seiner Gelüste zu sein, sondern um sich zu der freien Bestimmung seiner selbst aus dem Gesetze der Vernunft zu erheben. Der wahre Quell seines Wertes fließt ihm in der eigenen Brust. Es ist sein Wille, die Gesinnung, aus der heraus er seine Handlungen leistet, die über den Wert seines Daseins entscheidet. In seinem Gewissen besitzt er das unmittelbare Bewußtsein seiner Pflicht, jenes unbedingten, kategorischen Imperativs, welcher unnachläßlich und nicht, wie alle äußerlichen Verpflichtungen, nur unter Bedingungen fordert. In der Erfüllung seiner Pflicht ist der Mensch frei, denn er gehorcht nur dem Gesetz seines eigenen Innern. Die wahre Freiheit ist nur die innerlich gebundene, gebunden unter das Gesetz des Gewissens, während die falsche, scheinbare, aber um so mehr begehrte Freiheit nur eine schmähliche Sklaverei ist unter den eigenen Lüsten und Begierden. In dieser wahren Freiheit liegt die Würde des Menschen, die ihn über alle Naturwesen hinaushebt und die er selber von sich wirft, wenn er im Nachgeben gegen seine sinnliche Natur auf Freiheit verzichtet. Diese Freiheit ist aber nur zu erringen durch die Erfüllung jenes strengen Du sollst!, das als ein unerbittlicher Richter dem Menschen im Gewissen wohnt. Nur die Erfüllung der Pflicht, das Handeln aus Pflicht, nicht aus Neigung hebt den Menschen zu dieser seiner wahren Würde empor.

In diesem ernsten Pflichtbewußtsein, das Kant zum Kerne seiner Sittenlehre gemacht hat, werden wir den heldischen Geist nicht verkennen, der immer die echte germanische Auffassung von der Bestimmung des Menschen erfüllt hat. Es ist der Geist der Selbstzucht und der Verachtung der sinnlichen Schwächen, der in den besten Überlieferungen deutschen Wesens sich immer ausgesprochen und gerade damals in dem Preußentume eine besonders großartige Darstellung erfahren hat.

Dem kantischen Grundgedanken haben seine Nachfolger eine verschiedene Ausprägung gegeben. Unmittelbar an ihn reihen sich Schiller

und Fichte an. Schiller sah in der Lehre Kants vor allem den Erweis der höheren Natur des Menschen, in der seine wahre Würde begründet ist und seine wahre Freiheit wohnt. Zu diesem Reiche der inneren Freiheit emporzuleiten, ist ihm die Aufgabe des Denkers wie des Künstlers. Darum ist er vor allem bestrebt, den Gedanken der sittlichen Pflicht, ohne ihn seiner Reinheit zu berauben, in das Leben einzuführen und gleichsam mit der Wirklichkeit zu versöhnen. Im Schönen entdeckt er, alte platonische Gedankengänge erneuernd, die Macht, welche in den Schranken der Sinnlichkeit das Reich der Freiheit aufleuchten läßt, und so den Menschen von dem Gemeinen befreit und ihn zu dem Edlen und Guten hinleitet. Teil zu haben an diesem Reiche der Freiheit, es sich ganz zu eigen zu machen, so daß die Pflicht nicht mehr als eine starre Forderung über dem Leben steht, sondern gleichsam als eine zweite Natur im Leben selber hervortritt, das ist die Bestimmung des Menschen. Ein solcher, ganz von dem Geiste des Edeln und Guten erfüllter Mensch besitzt in Wahrheit, wie jene Zeit es nannte, eine „schöne Seele", weil an ihm sich das Reich der Freiheit in unmittelbarer sinnlicher Gestalt darstellt. Damit soll aber um alles nicht einem weichlichen Ästhetentum das Wort geredet sein. Der Grund dieser wie aller wahren Schönheit muß vielmehr immer das echte Sittliche und der eine auf das Gute gerichtete Wille bleiben. Das zeigt sich alsbald, wenn die stille Anmut der schönen Seele mit der umgebenden Welt und dem das Leben beherrschenden Schicksal in Widerstreit gerät. Dann erweist es sich, ob ihre Schönheit auf dem rechten Grunde, auf dem Grunde der Wahrheit und Güte ruhte. In solchem Widerstreit mit dem Schicksal muß sie sich in eine „erhabene Seele" verwandeln, indem sie die Würde ihrer Natur aller Ungunst der äußeren Lage zum Trotz festhält und in dem Opfer ihres sinnlichen Lebens erst die wahre Hoheit ihres inneren Wesens offenbart. Es ist der eigentliche Sinn und die tiefste Absicht der Schillerschen Dichtung, von dieser Erhabenheit des menschlichen Willens zu künden, der sich für einen großen Gedanken selber frei zum Opfer hingibt und damit aus dem Geiste des Heldentums das Schicksal bezwingt, das ihn zu bezwingen scheint.

Auch bei Fichte steht der Gedanke der Erhebung des Menschen aus dem Reiche des Sinnlichen in das der Freiheit im Vordergrunde. Aber er sucht den Weg dorthin nicht in dem Gebiete des künstlerischen Schauens, sondern in dem des sittlichen Handelns. Er leitet vor allem den Gedanken der Tat und die Begründung des tätigen Lebens aus den kantischen Begriffen her. Fichte gibt dem kantischen Pflichtgedanken die weitere Deutung, daß der Mensch überhaupt zu Tat und Wirken berufen ist, und er sieht daher in der Trägheit das Grundlaster und die Quelle alles Bösen. Die Kampfstellung gegen die Glückseligkeits-



lehre, die er von Kant übernimmt, verdichtet sich ihm zu dem Gedanken zweier Menschenarten, von denen die eine in schöpferischer Tätigkeit dem Gebote der Pflicht gehorcht, die andere in trägem Genießen sich den Sinnendingen hingibt und, statt sie selbst zu gestalten, sich vielmehr von ihnen gestalten läßt. Ihrer beider Leben, dem des tätigen und dem des untätigen Menschen, liegt eine verschiedene Weltanschauung zugrunde. Der tätige Mensch glaubt an das Leben, das sich aus sich selbst steigert und niemals in totem Beharren ruhen kann; der letzte Grund alles Daseins ist ihm schöpferisches Tun, lebendiger Geist. Dem untätigen Menschen dagegen gilt ein beharrendes Sein als das Letzte; Tun und Bewegung sind ihm nur äußerliche, scheinhafte Wandlungen an dem in sich selbst doch immer ruhenden und sich gleich bleibenden Sein. Wie jener an das Leben, so glaubt dieser an den Tod. Aber ihrer beider Glaube ist nur Ausdruck von ihrer beider Art. Der eine glaubt an den Tod, weil er selbst innerlich tot ist, der andere glaubt an das Leben, weil das Leben selber in ihm wirkt. Aus dem Glauben an den Tod geht zwangsläufig der Glaube an den Genuß als den selbstverständlichen Inhalt des Daseins hervor, denn wozu anders sollte das tote Sein gut sein, wenn nicht dazu, dem Selbst zu einem vorübergehenden Genusse zu dienen. Aus dem Glauben an das Leben dagegen entsteht von selber die Forderung, an dem Fortschreiten und der Steigerung dieses Lebens tätigen Anteil zu nehmen und in rastloser Arbeit den Bereich des vernunftgestalteten Daseins immer weiter auszubreiten.

Der Übergang von dem einen zum andern Glauben kann nicht allmählich vor sich gehen, denn er wurzelt in einer ganz verschiedenen Lebensform. Vielmehr muß eine einmalige und entscheidende Umwandlung des inneren Daseins selber erfolgen. Der Mensch muß sich mit innerer Anstrengung von dem Sinnendasein losreißen und sich emporschwingen zu dem Reiche des Geistes und der Freiheit. Mit entscheidendem Entschlusse muß der Mensch dem Gemeinen Abschied geben, muß sich den Fesseln der Sinnlichkeit entwinden, in freier Tat das Leben des Geistes ergreifen und sich innerlich zu eigen machen. Nur dann wird er zur inneren Festigkeit und Sicherheit kommen, nur dann wird er die stete Übereinstimmung mit sich selber erlangen, die ihm in dem Jagen nach Genuß niemals werden kann, da ihn hier die äußeren Dinge haltlos hin und her reißen. Es ist ein starker, männlicher Zug, der Fichtes Lehre von der Aufgabe des Menschen ihr Gepräge gibt; der heldische Gedanke lebt bei ihm deutlich wieder auf. Nur der starke, seiner selbst ganz gewisse Wille, der sich mit dem Glauben an seine hohe, im Übersinnlichen liegende Bestimmung erfüllt hat, kann zu der unbedingten Reinheit und Folgerichtigkeit kommen, die dem innerlich freien sich selbst bestimmenden Menschen allein geziemt. Dabei ist sich Fichte

aber vollkommen bewußt, daß diese Umwandlung, welche in dem irdischen Lauf der Dinge von dem Menschen gefordert werden muß, nur durch eine übersinnliche Tat des Allmächtigen selber gewirkt werden kann, so daß er Luthers Lehre von der allein rechtfertigenden Kraft der Gnade nicht widerspricht.

Das Losreißen von der nur sinnlichen Welt und die Erhebung zum Geistigen, das ist endlich auch bei Hegel der Hauptgedanke, um den es sich in der Frage nach der Bestimmung des Menschen handelt. Nur kommt bei ihm noch eine andere Seite entscheidend zur Geltung, die bei seinen Vorgängern wohl auch schon vorhanden, aber doch nicht so in den Vordergrund geschoben ist. Es ist der Gedanke, daß der Einzelne gar nicht für sich selbst da ist, sondern sein wahres Sein und Wesen überhaupt nur in der Gemeinschaft erhält. Gewiß hatten schon Kant und Fichte das Sittliche in diesem Sinne aufgefaßt. Die Allgemeingültigkeit der Vernunft, in der die sittliche Forderung begründet ist, weist ja schon darauf hin. Einzutreten in das gemeinsame Vernunftleben der Menschheit und an ihm teilzuhaben, ist die wahre Bestimmung des Menschen. In ähnlichem Sinne hatte Schiller das Schöne und seine Verwirklichung als eine gemeinsame Angelegenheit der Menschen erfaßt, eine Gemeinschaft, in welche jeder Einzelne eintritt, wenn er sich zu der Welt wahrer Bildung erhebt. Aber solche Gedanken waren hier doch meist nur letzte Folgerungen, während der Ausgang bei ihnen allen mehr von dem Einzelnen und seiner Aufgabe genommen wurde.

Bei Hegel steht dagegen gleich anfangs das Gesamtleben des Geistes im Vordergrunde. Was sich in der Welt gestaltet, ist die ewige Idee, das ewig Wahre, Gute und Schöne, das sich nur in einer allmählichen, stufenweisen Entfaltung zu verwirklichen vermag, das Reich des Geistes, das, noch so oft gehemmt, doch immer wieder siegreich hindurchbricht, weil in ihm allein die wahre Kraft und Fülle ruht. In den großen objektiven Darstellungen des Geistes, in Recht und Sitte, Staat und Gesellschaft, Wissenschaft und Kunst, Religion und Philosophie, verwirklicht sich dieses Leben auf niederen und höheren Stufen. An diesem Leben teilzunehmen, in der Hingabe an das Allgemeine sein bloßes Einzeldasein aufzugeben und zu vergessen, ist die Bestimmung des Menschen. Die Selbstsucht in allen Formen ist der wahre Ursprung des Bösen, weil sie den Menschen den Zusammenhang mit jenen allgemeinen Mächten verlieren läßt. Besonders gern wendet sich Hegel gegen die verfeinerte Gestalt der Selbstsucht, bei der der Mensch in all seinem Tun und Leben nur immer an sich denkt und in eitler Selbstbespiegelung sich in seinem Werke aufbläht. Solche Eitelkeit ist völlig nichtig, denn aller Wert und wahre Gehalt kommt dem Dasein des Einzelnen nur aus jenen allgemeinen Werten, an denen er

in der Gemeinschaft teil hat und an deren Verwirklichung er in der Gemeinschaft mitarbeiten soll. Das wahre Genie ist nicht das, welches sich beständig in seinen eigenen Leistungen bespiegelt, sondern das nur in der Sache lebt und in dieser Hingabe an die Sache sich selber vergißt. Der Einzelne für sich allein ist nichts; er kann nur etwas werden, indem er sich in den Zusammenhang des allgemeinen geistigen Lebens erhebt und in ihm seine wahre Heimat findet.

Ein reicher Chor von Stimmen, höchst mannigfaltig und von verschiedenster Klangfarbe, und doch zu einem reinen Zusammenklang sich verbindend. Bei allen Gegensätzen im einzelnen ist es doch eine gemeinsame Richtung, welche alle diese Gedankenbewegungen verbindet. Ursprüngliches germanisches Denken einte sich dem christlichen Glauben und bediente sich späterhin der aus dem griechischen Geiste übernommenen Begriffe, um sich sein eigenes Wesen zu deuten. Wie wäre das möglich gewesen, wenn nicht ein verwandter Zug alle diese Bestandteile, die dann in der deutschen Philosophie miteinander verschmolzen, zueinander hingezogen hätte? In den Hauptgedanken auch über die Bestimmung des Menschen sind sie einig.

So ergibt sich die völkische Moral, in welcher diese gesamte Entwicklung trotz all ihrer inneren Verschiedenheiten nachwirken soll. Wir können ihre Grundgedanken nun mit wenigen Strichen bezeichnen, indem wir sie aus den beiden Urbegriffen deutschen sittlichen Denkens, Treue und Ehre, entwickeln. Beide erweisen sich als innerlich reich und entwicklungsfähig genug, um die ganze Fülle der aus dem christlichen und dem späteren deutschen Denken ihnen zuströmenden Anregungen in sich aufzunehmen. So wenig die deutschen Denker selbst auf diese Begriffe Rücksicht nehmen und soweit sie daher davon entfernt sind, etwa an sie anzuknüpfen — das dies nicht geschah, ja nach den gegebenen geschichtlichen Voraussetzungen kaum geschehen konnte, ist eben ein bedauerliches Zeichen für die Entfremdung des deutschen Geistes von sich selbst —, so ist es doch derselbe Geist, der ihr Werk und der jene alten Moralbegriffe geschaffen hat, der alte deutsche Geist, der sich aller geschichtlichen Entfremdung zum Trotz auch in ihrem Blute wieder regte. Und so fremd, ja feindlich scheinbar die Christenlehre mit ihrer Forderung der Demut und Entsagung den germanischen Ehrbegriffen gegenüber trat, so klingen doch auch sie, hören wir nur recht hin, wohl zusammen. Wie hätte sonst die christliche Lebensrichtung sich so völlig unter den germanischen Völkern durchsetzen können?

In dem Gedanken der Treue sind die Grundzüge des Sittlichen überhaupt, wie der Deutsche es versteht, enthalten. Die Treue ist ein Wert, der den Menschen innerlich adelt, der ihn bezeichnet nur nach seinem inneren Gehalte und ohne Rücksicht auf den äußeren Erfolg

seines Handelns. Der Grieche denkt, wenn er einen Menschen preisen will, zuerst an sein Glück, der Deutsche an seine Treue; dort wird also der Erfolg des Handelns, hier die Gesinnung, aus der das Handeln entspringt, hoch gewertet. Die Treue aber bindet den Einzelnen an die Gemeinschaft. Diese Gesinnung gibt dem Einzelnen keinen inneren Wert gleichsam nur zum eigenen Bedarf, sondern einen Wert, der sich überhaupt nur in dem gemeinschaftlichen Leben bewähren kann. Die Treue ist das Band, durch das der Einzelne an sein Volk und seine Familie, an seinen Fürst und seinen Staat, an seinen Glauben und seinen Gott gebunden ist. Die Treue ist wechselseitig und kann ganz nur dem selber Treuen geleistet werden. So ist die Kraft der Liebe in ihr enthalten, die Liebe, welche alle Gemeinschaft erfüllen und zu einer innerlich begründeten machen soll.

Aber auch der andere sittliche Grundwert, die Ehrfurcht, ist in dem Gedanken der Treue enthalten. Fordert doch die Treue die Hingabe des sinnlichen Lebens für die Gemeinschaft und den höheren Wert, der sich in der Gemeinschaft verwirklicht. Der Gedanke des Opfers ist von dem der Treue nicht zu trennen, erst im Opfer tritt die Treue in ihrer ganzen Kraft und Reinheit hervor. Das Opfer aber des sinnlichen Daseins kann allein geschehen für einen höheren als nur sinnlichen Wert. Die Anerkennung eines Höheren, eben die Ehrfurcht, die nur angesichts einer solch höheren Macht möglich ist, kommt in der wahren Treue zum Ausdruck. Darum hat sich diese echte Treue mit christlicher Demut immer so wohl verbunden, mit der christlichen Demut, die keineswegs Verachtung seiner selbst, sondern im Gegenteil die wahre Selbstachtung ist, die sich auf das gründet, was am Menschen allein zu achten ist, auf seinen inneren Besitz und Anteil an den höheren als nur sinnlichen Gütern.

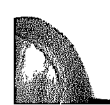
Dazu aber gehört endlich die ernste Zucht des Willens, um ihn fähig zu machen, sich von dem Sinnlichen und Gemeinen, an das den Menschen seine Natur kettet, loszureißen und ihn auf ein edleres Ziel zu richten. Es ist kein Zufall, daß die völkische Moral in dem Kriegertume immer einen besonders reinen Ausdruck ihres Wollens erblickt hat. Das Kriegertum ist ja die wirkliche Darstellung der unbedingten Treue, der Treue bis in den Tod, die durch die Zucht des Willens gewonnen und verbürgt wird. Und solches echte Kriegertum sollte unser ganzes Leben erfüllen, heißt doch Mensch sein nach dem Goetheschen Worte ein Kämpfer sein. In diesem Kampfe wird mit Ehren nur bestehen, wer sich selbst in Zucht nimmt, um sich und seine Triebe dem inneren Gesetze des Gewissens zu unterwerfen.

Neben die Treue stellen wir die Ehre. Auch sie bezeichnet, wo sie recht verstanden wird, den inneren Wert des Menschen, den gesamten

Wert seines Wesens, in welchen Eigenschaften immer er sich ausprägen mag. Es ist das sittliche Wesen des Menschen überhaupt, das ihm seine Ehre gibt; also dasselbe, was Kant des Menschen Würde nennt. Darin ist die höhere als nur sinnliche Natur des Menschen ausgedrückt. Aber solche Ehre wird dem Menschen in erster Linie in der Anerkennung durch die anderen. Auch hier tritt jene deutsche Grundauffassung des Sittlichen hervor, nach der es den Einzelnen unlösbar an die Gemeinschaft knüpft. Die Ehre ist das Band, welches den Einzelnen mit seiner Gemeinschaft verbindet. In ihr spiegelt sich ihm das Beste seines Wesens aus der Anerkennung durch die anderen zurück. Durch diese Anerkennung wird der Einzelne selbst in seinem sittlichen Dasein gestützt und gehalten, und andrerseits durchdringt das Ehrbewußtsein der Einzelnen den Geist der Gesamtheit und erfüllt ihn mit wahrhaft ehrbarer Gesinnung. Der Verlust der äußeren Ehre macht manchen auch innerlich zum Ehrlosen, und in einem Volke, in dem das Ehrbewußtsein der Einzelnen schwindet, muß notwendig auch der allgemeine Sinn für Ehre verloren gehen. So sind der Wert des Einzelnen und der Wert der Gemeinschaft unlösbar miteinander verkettet.

Die Ehre ist der Wert, der dem Menschen zukommt, weil er mehr ist als bloßes Sinnenwesen. Es ist die innere Welt der Freiheit und des Geistes, die ihm diesen Wert verleiht. Das Sinnliche preiszugeben für das Übersinnliche, darin hat sich noch immer die Ehre am höchsten bewährt. Also auch von ihr ist der Opfergedanke nicht zu trennen. Er verbindet sich hier mit dem Gedanken des Heldentums. Ehre kommt vor allem den Helden zu, den Helden des Schwertes wie den Helden des Geistes, weil sie es sind, die unter Hintansetzung ihres sinnlichen Wohlseins das große Opfer brachten und nur dem Gebote ihrer inneren Pflicht gefolgt sind. In den Helden eines Volkes tritt zutage, was an diesem Volke Wert hat. Sie sind die Vorbilder, nach denen dies Volk sein Wesen gestalten soll; in ihrer Ehre soll jeder Einzelne das Ziel für seine eigene Ehre erblicken. Denn die Helden waren es, die im Angesichte des Todes ihren Willen behaupteten und ihn damit in der höchsten Probe bewährten. Dadurch erwarben sie ihre Ehre und erhöhten sie zu dem obersten Maße alles menschlichen Daseins, denn nur in diesem, den Tod überwindenden Willen offenbart sich dem Menschen sein wahrer und unverlierbarer Wert[1]).

[1]) Die oben gegebenen Andeutungen über völkische Moral und die Begriffe der Treue und Ehre sind näher ausgeführt in meinen beiden Vorträgen „Die Treue als Kern deutscher Weltanschauung“ und „Die Ehre als sittliche Grundlage von Volk und Staat“, von denen jener in der Schriftenreihe der Gesellschaft „Deutscher Staat“ (Langensalza, Verlag Beyer und Mann) erschienen ist, dieser demnächst in derselben Schriftenreihe erscheinen wird.



6. Volk, Staat und Kirche.

Der Einzelne ist in seinem Dasein innerlich an die Gemeinschaft gebunden und erfüllt erst in ihr wahrhaft sein Leben; aber nicht an eine beliebige Gemeinschaft, sondern an die ihm vertraute, der allein er Treue zu halten vermag, mit der ihn gemeinsames Blut und gemeinsamer Boden, seine Tätigkeit in der Arbeit und sein Schicksal in der Geschichte verbinden, d. h. an sein Volk. Diese bestimmte Gemeinschaft, das Volk, der Grund der völkischen Weltanschauung, ist schließlich auch ihr letzter Gegenstand, in dem sich alle ihre Seiten zu einem lebendigen Ganzen zusammenschließen.

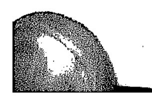
Das Volk ist die bestimmte Gestalt, welche der göttliche Wille sich herangebildet hat und fortdauernd heranbildet, um in ihr und durch sie das Übersinnliche im Sinnlichen zu verwirklichen. Das Volk ist eine solche lebendige Idee, in welcher das Übersinnliche sich dem Sinnlichen eingebildet hat. Es hat seine bestimmte, ihm von Gott gewiesene Aufgabe, die es in dem großen Plane der göttlichen Weltregierung erfüllen soll. Sein Schicksal, das es durch Not und Schuld hindurchführt, ist tragisch, denn das Volk gibt sich hin und verzehrt sich selbst in der Erfüllung seiner Aufgabe. Gerade die größten Zeiten eines Volkes sind die, in denen es für sein Schicksal am stärksten blutet, und manches Volk hat sogar erst in seinem Untergange den wahren Sinn seines Daseins offenbart. An diesem Schicksal seines Volkes hat auch der Einzelne das seine.

Dem deutschen Denken ist ein ganz bestimmter Begriff der menschlichen Gemeinschaft eigen, aus dem sich dann der eigentümliche Begriff des Volkes entwickelt. Auch hier verbinden sich die das deutsche Denken befruchtenden Richtungen zu einer gemeinsamen Auffassung, während die ihm feindlichen Richtungen zu einer ebenso gemeinsamen Auffassung sich zusammenschließen. Insbesondere wird überhaupt nur in jenen Richtungen der Gemeinschaft eine selbständige Wirklichkeit und Geltung zugestanden, während die Aufklärung, die aus spätantiken und westeuropäischen Gedanken ihren Geist nährte, nur die Einzelnen anerkannte und in aller Gemeinschaft eine bloß künstliche Schöpfung der Einzelnen erblickte. Im Gegensatz dazu steht die deutsche Auffassung auf zwei Grundgedanken. Einmal gilt ihr die Gemeinschaft als ein lebendiges geistiges, und nicht als ein künstlich geschaffenes Wesen; und zweitens gilt ihr die Gemeinschaft als eine höhere und selbständige Macht gegenüber den Einzelnen und nicht als ein bloßes Mittel für deren Zwecke.

Der erste dieser beiden Gedanken ist schon in der griechischen Philosophie gewonnen. Die Gemeinschaft galt dem Griechen von je als ein lebendiges, durch natürliche Abstammung verbundenes Ganze. Als Kinder eines Vaters und dadurch mit unauflöslichen Blutsbanden

aneinander gebunden wußten sich die Angehörigen der einzelnen griechischen Stämme und Staaten. Zu voller Klarheit drang diese Auffassung erst in einem Zeitpunkte durch, als die alten Staaten sich auflösten und durch wahllose Aufnahme fremden Blutes die innere Einheit und das Bewußtsein dieser Einheit verloren ging. Plato ist der große Denker des griechischen Staates geworden, indem er sein inneres Wesen im Denken erfaßte, gerade als es aus der Wirklichkeit zu verschwinden im Begriffe war. So hat er, nur in noch gesteigerten Zügen, das Bild des echten griechischen Staates, des griechischen Staates, wie er sein sollte, auf die Nachwelt gebracht. Der Grundgedanke ist hier eben der, daß die Gemeinschaft ein lebendiges Ganze, ein Mensch im Großen, wie Plato sagt, und also Persönlichkeit ist. Ein gemeinsames geistiges Leben erfüllt sie, an dem alle einzelnen Glieder des Staates teilnehmen sollen. Die Gemeinschaft des Blutes verbindet sie innerlich; aus ihr wächst die Gemeinschaft der Arbeit hervor, indem die Tätigkeit jedes Einzelnen natürlich in die aller anderen eingreift und so das Volk in dem Stufenbau seiner Stände zu einem wohlgegliederten Ganzen macht; und endlich vollendet sich die Einheit des Volkes in der Gemeinschaft des Rechts und der durch die öffentliche Erziehung vermittelten Gemeinschaft der Bildung. In großartiger Folgerichtigkeit entwirft Plato so das Bild eines völkischen Staates, der von dem Grundsatz beherrscht ist, daß Freunden alles gemein sei, und dessen höchstes Ziel die körperliche und geistige Gesundheit und Aufartung des Volkes ist. Völlige Unterwerfung des Einzelnen unter das Ganze lautet daher die politische Forderung. Den Abfall des Staates von seiner hohen Aufgabe und seinen allmählichen Niedergang leitet Plato aus schlechten Blutsmischungen und dem Verfall der ursprünglichen Blutsreinheit her.

Dieses Bild des völkischen Staates hat Plato gerade zu einer Zeit entworfen, als der völkische Staat in Griechenland zugrunde ging. So konnte es nur künftigen Zeitaltern und Völkern als Mahnung und Vorbild dienen. In der griechischen Welt selber, im Hellenismus, kam nunmehr jener staatlose Sinn auf, der nur an den Einzelnen dachte und in allen Bindungen zur Gemeinschaft nur ein äußerliches, auf willkürlicher Verabredung der Einzelnen beruhendes Verhältnis erblickte. Die Philosophie dieser Zeit stellt den Einzelnen durchaus in den Mittelpunkt ihres Denkens; auf sein äußeres oder inneres Glück geht das eigentliche Absehen. Und die Gemeinschaft, welche Formen sie auch annimmt, hat immer doch nur den Zweck, dieses Glück des Einzelnen zu befördern. Dieser Zeit entstammt die sogenannte Vertragslehre, in der man sich die Entstehung aller Gemeinschaftsformen nach der Art des rechtlichen Vertrages dachte, also als eine Bindung, die jeder Einzelne nur soweit eingeht und anerkennt, als es ihm selbst beliebt.



Eine tiefere Auffassung der Gemeinschaft ist erst wieder durch das Christentum in die Welt gekommen. Im stärksten Gegensatz zu dem Individualismus des niedergehenden Altertums wird hier der höhere Wert der Gemeinschaft wieder anerkannt und der Gedanke lebendig, daß nicht die Gemeinschaft für den Einzelnen, sondern der Einzelne für die Gemeinschaft da sei und nur in ihr sein Heil erlange. In dem Gedanken des Reiches Gottes und seiner sichtbaren, wenn auch mangelhaften Darstellung im Irdischen, der Kirche, kommt diese höhere Gemeinschaft zum Ausdruck. Das Reich Gottes bezeichnet die Vollendung, zu der jeder Einzelne gelangen soll und die er nur in der Gemeinschaft zu erlangen vermag. Die Kirche ist das Mittel, diese Vollendung in den Schranken des Irdischen darzustellen. Damit ist also eine Gemeinschaft begründet, in welcher ein weit höheres Heil sich verwirklicht, als es der Einzelne jemals aus eigenen Kräften sich zu erringen vermöchte, ein von Gott durch Christus der Welt vermitteltes Heil, an dem teilzuhaben die höchste Bestimmung des Menschen ist. Hier wird das Einzelleben vollkommen an das Ganze dahingegeben, denn wenn sich auch jeder Einzelne das Heil zueignen soll, so bietet es sich ihm doch nur in der Gemeinschaft an und verwirklicht sich nur in dieser.

Beide Gedankenrichtungen, die griechische und die christliche, schlugen in dem Boden des Germanentums Wurzel; und insbesondere wurden hier sowohl die platonischen wie die christlichen Gemeinschaftsgedanken lebendig. Sie konnten es, weil beide der Anlage nach in dem germanischen Geiste vorhanden waren, und das Germanentum damit gleichsam vorherbestimmt scheint, sie zu verwirklichen. Die germanische Auffassung der Gemeinschaft kommt in dem Gedanken der Treue zum Ausdruck. Der Treuebegriff beherrscht durchaus das Gefüge germanischen Gemeinschaftslebens; darum wurde der germanische Staat zum Lehensstaat, dessen Bedeutung darin liegt, daß die staatliche Bindung in persönlichen Treueverhältnissen gegeben ist. In dem Gedanken der Treue ist ja aber dies Doppelte enthalten, einmal daß der Einzelne seinen wahren Wert nur in der Gemeinschaft findet und diese daher eine lebendige, von dem sittlichen Geiste der Treue selbst beseelte ist, und dann, daß in der Gemeinschaft sich ein höherer Wert verwirkliche, an den allein der Einzelne sich in seiner Treue selber hinzugeben vermag. Jener Seite gab der platonische, dieser der christliche Gemeinschaftsgedanke Ausdruck. Beide stießen also in der germanischen Seele auf einen verwandten Wesenszug; der Gedanke der Treue brauchte sich nur zu entfalten, um jene beiden Gemeinschaftsgedanken in sich aufzunehmen.

Aber auf dem Boden des Germanentums erfolgte abermals, und gerade auch hinsichtlich dieser Frage, eine Spaltung. In West-

europa geschah der erneute Abfall zu der Denkweise des Hellenismus. Als zu Beginn der neueren Zeit in jener Bewegung, die wir zu eng als Renaissance bezeichnen, sich der Einzelne von den allgemeinen Lebensmächten losriß und sich trotzig auf sich selber stellte, da entwickelte sich in Westeuropa erneut der reine und äußerliche Individualismus, wie er dereinst das niedergehende Altertum beherrscht hatte. Es fand erneut die Umkehrung des wahren Verhältnisses von Einzelnem und Gemeinschaft statt, indem der Einzelne ganz in den Mittelpunkt gestellt und jede Form der Gemeinschaft nur als ein Mittel zu seinen Zwecken angesehen wurde. Und es kam damit jene äußerliche Vertragslehre wieder in Aufnahme, die alle Gemeinschaftsformen, natürlich erwachsene wie geschichtlich gestaltete, nach der Art privatrechtlicher Verhältnisse beurteilte und sie damit auf einen Vertrag zurückführte, welchen die Einzelnen in freiem Übereinkommen eingegangen wären.

Diese Lehre verläßt ganz den Boden des echten germanischen Denkens; der tiefe Gehalt, der in dem Gedanken der Treue, dem Grundgedanken germanischer Gemeinschaft enthalten war, ist hier verloren gegangen, indem die Gemeinschaft wieder als eine äußerliche und für die Zwecke des Einzelnen vorhandene angesehen wurde. Dem echten germanischen Gedanken, in den der christliche und griechische einfließen konnte, wieder zu seinem Rechte zu verhelfen, wurde auch auf diesem Gebiete die Aufgabe der Deutschen. Der gleichen, dem einzelnen Menschen zugewandten Bewegung der neueren Zeit, die in Westeuropa den Individualismus emportrug, haben sie eine Wendung zur Innerlichkeit gegeben. Daraus erwuchs die Reformation, die den christlichen Gedanken in seinem ganzen Ernste, als innere Verantwortlichkeit des Einzelnen vor Gott, wiederherstellte und damit auch die Veräußerlichung des Kirchenbegriffs im Mittelalter überwand. Hatte das Mittelalter die Kirche in erster Linie als eine politische Einrichtung gekannt, so wurde jetzt der echte christliche Kirchengedanke zurückgewonnen, nach dem das Reich Gottes nicht von dieser Welt ist, und daher auch die Kirche nicht als ein äußerlicher Verband, sondern als eine innerliche Gemeinschaft verstanden wird, die in der Erfüllung ihrer gemeinsamen Aufgabe, der Verwirklichung des Reiches Gottes, geeint ist. Erst damit konnte die Kirche wieder als das begriffen werden, was sie in Wahrheit in dem Leben eines Volkstums sein soll, Regel und Antrieb auch für die Gestaltung des weltlichen Lebens und dessen innere Beseelung. So soll sich nach Luther die in der Kirche gepflegte christliche Gesinnung in der Arbeit jedes Einzelnen und seinem Leben im weltlichen Berufe geltend machen. Von der Kirche muß die Heiligung des weltlichen Lebens in Staat und Gemeinde, in Volk und Beruf ausgehen; auch die weltlichen Stände gelten als von Gott eingesetzt.

Neben diesem christlichen wirkte gelegentlich wohl auch der griechische und zumal der platonische Gemeinschaftsgedanke ein, aber zunächst doch nur in einzelnen, ziemlich willkürlichen Gedankengängen. Und auch das echte germanische Denken trat mehr und mehr zurück. Je mehr die deutschen Staaten selbst in der folgenden Zeit die ihnen in der Reformation gelegten christlichen Grundlagen wenn nicht preisgaben, so doch zurücktreten ließen und je mehr sie sich nach dem Vorbild der in Frankreich ausgebildeten Selbstherrschaft gestalteten, um so freier wurde die Bahn für das Einströmen auch der westeuropäischen politischen Gedanken. Sie überfluteten in der Aufklärung das deutsche Geistesleben. Dem Gedanken des fürstlichen Absolutismus trat dabei in ebenso einseitiger Übersteigerung der demokratische Gedanke gegenüber, beide letzthin darin einig, Staat und Volk nur als eine Summe von Einzelnen anzusehen, die in einem künstlich aufgeführten Bau äußerlich verbunden werden müßten.

Erst in der deutschen Philosophie unserer Blütezeit wurde eine wirklich deutsche Auffassung zurückgewonnen. Aus der Tiefe des deutschen Gemüts trat sie hervor, so daß hier zum erstenmal wieder nach jahrhundertelanger Entfremdung das germanische Denken zu sich selber zurückkehrte. Sie durchdrang sich mit dem christlichen Geiste, der erst seit der Reformation seine innere Verwandtschaft mit dem Germanentum voll bewährte, und war in ihrer begrifflichen Ausgestaltung zugleich bedingt durch die Ideen der klassischen griechischen Denker. Alle diese Ströme fluten hier zusammen und kommen erst hier, auf der Höhe des deutschen Denkens, zu einer wirklichen Vereinigung.

Nur allmählich hat die deutsche Philosophie die ihr gestellte Aufgabe, aus all diesen Anregungen einen deutschen Staats- und Volksgedanken herauszuarbeiten, zu lösen vermocht. Und ganz ist es ihr vielleicht überhaupt nicht gelungen, so daß auf diesem Gebiete noch mehr als auf anderen zu tun übrig bleibt. Das hängt damit zusammen, daß die Blütezeit des deutschen Geistes nicht wie die der westeuropäischen Völker in einen Abschnitt großer politischer Machtentfaltung und also auch der Blüte des staatlichen Lebens fiel, und daß es infolgedessen den meisten unserer Denker an der Anschauung eines wirklich bedeutsamen Staats- und Volksleben mangelte. Derjenige Staat, der sich als einziger aus dem zerfallenden Deutschen Reiche kräftig herausgebildet hatte, der preußische, hat in dieser Hinsicht doch keine genügende Wirkung ausgeübt, weil die meisten Denker, Mittel- und Süddeutschland entstammend, entweder überhaupt nicht oder nur spät Beziehungen zu ihm gewannen. Der einzige Preuße unter ihnen, Kant, lebte in seinem fernen Königsberg doch auch allzu abgeschieden von dem Mittelpunkte des staatlichen Lebens. Erst die Bedrückung der napoleonischen Zeit und die

deutsche Erhebung in den Freiheitskriegen stellten der ganzen Nation und damit auch ihren Denkern das Bild großen politischen Geschehens unmittelbar vor Augen und weckten damit ein tieferes Verständnis für das Wesen von Staat und Volk. Aber erfüllt wurde die damals erwachte Sehnsucht nach dem neuen Deutschen Reiche nicht; Deutschland sank zurück in die zerrissene Lage seines kleinstaatlichen Daseins, und so konnte auch das philosophische Nachdenken keine völlig gereiften Früchte von dem Baume politischer Erkenntnis pflücken. Aber die Grundlagen für ein wirklich deutsches Verständnis von Staat und Volk sind in dieser Blütezeit des Geistes trotz allem ohne Zweifel gewonnen.

So hat Kant in seinem Gedanken der sittlichen Vernunft und ihrem allgemeingültigen Gesetze den Begriff gewonnen, aus dem allein ein wahres Verständnis der Gemeinschaft als einer inneren und sittlichen Macht hervorgehen konnte. Aber ihm selber ist es noch nicht gelungen, aus diesem Begriffe die erforderlichen Folgerungen zu ziehen. Sein Staatsbegriff ist noch allzusehr an die Voraussetzungen der Aufklärung gebunden. Der Einzelne steht im Mittelpunkte, und die Gemeinschaft kommt durch äußere Verträge zustande. Infolgedessen ist Kant auch die bestimmte Gestalt eines geschlossenen, auf einheitlichem Volkstum errichteten Staates noch fremd, und seine Rechtsgemeinschaft könnte ebensowohl die ganze Menschheit wie jeden beliebigen Teil derselben verbinden. Einzelne tiefere Einsichten, die sich natürlich auch bei ihm finden, können an diesem Gesamtbilde doch nichts ändern. Dagegen hat Kant in seiner späten, einflußreichen Religionsschrift den Kirchengedanken in neuer und dem Grundzuge des Idealismus verwandten Gestalt wieder aufleben lassen. Die Kirche ist ihm das sittliche Gemeinwesen unter der göttlichen moralischen Gesetzgebung; die sichtbare nur der unvollkommene Versuch, sie im Irdischen zu verwirklichen, die unsichtbare dagegen das wahre Urbild derselben, die Idee einer unmittelbar unter der göttlichen Weltregierung stehenden sittlichen Gemeinschaft der Menschen. So wird hier die Kirche wieder als geistiges Prinzip begriffen, das die sittlichen Regeln aller wahren Gemeinschaft in sich befaßt.

Tiefer nahm Fichte die Begriffe von Staat und Volk. Allerdings geht auch er in seinen Anfängen noch wesentlich von einer mehr abstrakten Betrachtung aus, die gleichfalls den Einzelnen in den Mittelpunkt stellt und die rechtliche Bindung der Gemeinschaft nur aus privatrechtlich gedachten Verträgen herleitet. Aber früh schon ist ihm der von Klopstock und Herder erfaßte Gedanke von dem eigentümlichen Werte eines besonderen Volkstums nahegetreten. Ihn den Staatsbegriff erfüllen zu lassen und damit auch diesem eine bestimmtere und lebendigere Gestalt zu geben, ist sein fortgesetztes Bemühen. In diesem Sinne erhebt

er in seiner Schrift über den geschlossenen Handelsstaat die Forderung nach unbedingter wirtschaftlicher Selbständigkeit des Staates, und in diesem Sinne gewinnt er dann später in den Reden an die deutsche Nation, beinahe zum erstenmal seit Plato, wieder eine vertiefte Vorstellung von dem Wesen des Volkes. Das Volk ist durch die Gemeinsamkeit des Blutes, der Rasse, und durch die Gemeinsamkeit der Sprache natürlich zur Einheit verbunden, und es soll durch die sich entwickelnde und in der Erziehung von Geschlecht zu Geschlecht fortgepflanzte und gemehrte Bildung sein Wesen immer reiner und tiefer herausarbeiten. Der Staat bietet ihm für dieses Werk die äußere Sicherheit, indem er im Innern durch sein Rechtsgesetz und die Verfassung die Freiheit der Einzelnen gegeneinander abgrenzt und nach außen durch seine Wehrkraft und seine wirtschaftliche Selbständigkeit die Freiheit des Ganzen gewährleistet. Welche besondere hohe Aufgabe Fichte dabei zumal den Deutschen zuwies, in denen die ursprüngliche Rasse noch am reinsten vorhanden sei, ist bekannt. Unter den Vorläufern des heutigen Rassegedankens muß immer auch Fichte genannt werden, mag er auch statt Rasse noch Volk sagen. Der Grundgedanke einer ursprünglichen Blutsverbundenheit der völkischen Gemeinschaft ist jedenfalls bei ihm schon vorhanden. Und auch er sieht, wie dereinst Plato, die Entwicklung eines Volkes durch die Mischungen verschiedenartigen Blutes bedingt.

Aber in einem Volke liegt noch eine höhere Anlage, die zum Ewigen emporweist. Das göttliche Leben in der diesem Volke entsprechenden Gestalt zur Darstellung zu bringen, ist seine Aufgabe. Dazu muß das göttliche Leben aber dem Volke dauernd zum Bewußtsein gebracht, in ihm verkündet und als Regel für sein Tun aufgestellt werden. Das ist die Leistung der Kirche. In ihr lebt der durch Christus in die Welt gebrachte göttliche Geist fort und soll ein jedes Volk durchdringen. Das Christentum will eine völlige Umschaffung des Menschen; so soll es in jedem Volk verkündet werden und diesem seine bestimmte Aufgabe in der von Gott gewollten Entwicklung der Menschheit weisen.

Die Deutschen vor allem erscheinen Fichte berufen, einen solchen wahrhaft völkischen Staat zu verwirklichen. In diesem Sinne fordert er einen Zwingherrn zur Deutschheit, und hofft, daß der König von Preußen sich dieses Verdienst erwerben werde.

Erst bei Hegel wird der Staat mit voller Schärfe in seiner Selbständigkeit gegenüber der Gesellschaft erkannt. Ihm ist es gewiß, daß mit der alten individualistischen Auffassung und der Vertragslehre in Wahrheit gar nicht der Staat, sondern nur die Gesellschaft begründet werden kann. Die Gesellschaft ist in der Tat das Gebiet der freien Vereinigungen der Einzelnen zu deren beliebigen Zwecken, und greift daher wohl auch über die bestimmten Grenzen der Länder und Völker über. Der

Staat dagegen ist die bestimmte Einheit, in der die auseinanderstrebenden Kräfte der Gesellschaft gebändigt und gegeneinander ausgeglichen werden. Er ist darum Selbstbewußtsein, der sich selbst deutliche Wille, der alle Bedingungen der ihm unterworfenen Gesellschaft in klarem Bewußtsein umfaßt und regelt. Er wird damit für Hegel die in dem objektiven Leben der Gemeinschaft hervortretende Vernunft, die Vollendung des gemeinschaftlichen Lebens in der Einheit des vernünftigen Geistes. In der Vernunft aber tritt das Sittliche als wirkliche Macht hervor. Und so ist der Staat die Wirklichkeit der sittlichen Idee, der sittliche Geist in objektiv verwirklichter Gestalt. Darum kommt der Mensch erst im Staate aus der leeren Freiheit der Gesellschaft zur substantiellen Freiheit, d. h. der mit dem sittlichen Gehalte erfüllten Freiheit. Als vernünftige Freiheit ist der Staat unbedingter Selbstzweck und, ihm anzugehören, ist Pflicht für den Einzelnen.

In dieser Fassung findet der Staatsgedanke seine höchste Steigerung. Die Überzeugung, daß der Einzelne nicht für sich selbst da ist, sondern nur als Glied einer Gemeinschaft zu seiner wahren Vollendung kommt, kann keinen schärferen Ausdruck erhalten. Damit wird der staatliche Verband ganz beseelt durch den sittlichen Geist der Einzelnen. Es wird ihm, als der wahren Verwirklichung der sittlichen Idee, eine so hohe Aufgabe zugeschrieben, daß der Kirche daneben kaum noch eine besondere Aufgabe für das völkische Leben bleibt. In der Tat sieht Hegel in ihr nur die christliche Gemeinde, in welcher die Überlieferung des christlichen Glaubens fortlebt. Die sittlichen Aufgaben, welche sie nach Fichtes Auffassung innerhalb des Volkslebens zu erfüllen hat, gibt sie hier so gut wie ganz an den Staat ab. —

Dieses reiche Erbe steht uns zur Verfügung, wenn wir den völkischen Staats- und Volksgedanken herausarbeiten wollen. Nur von dem Boden einer solchen Auffassung kann überhaupt der Begriff des Volkes als einer besonderen Gestalt der menschlichen Gemeinschaft erfaßt werden. Von dem Boden des westeuropäischen Individualismus aus erscheint jede Verbindung von Menschen als gleich wertvoll und gleich berechtigt, da ja in der Hauptsache alle Einzelnen gleich sind und ihre Verbindung nur durch das äußere Mittel des Vertrages geschieht. Von diesen Voraussetzungen aus lassen sich im Grunde nur die fließenden, in das freie Belieben der Einzelnen gestellten Gebilde der Gesellschaft ableiten, während sie zu einer so bestimmten Bildung wie Volk und Staat nicht zureichen. Sie vermögen keine innere, mit dem ganzen Wesen des Einzelnen verknüpfte Gestaltung der Gemeinschaft zu begründen, wie sie das Volk darstellt und wie sie der völkische Staat darstellen soll. Nur indem die Gemeinschaft als innerlich begründet, aus dem Wesen des Einzelnen selbst hervorgehend auf-

gefaßt wird, kann sie auch als bestimmte, konkrete, weil beseelte, verstanden werden.

Das Volk ist danach eine lebendige Einheit, eine beseelte Gestalt, so wie Plato den Staat einen Menschen im Großen nannte. Es entfaltet sich daher in den gleichen Stufen, die am Dasein des Einzelnen hervortreten. Auf natürlichen Grundlagen baut es sich auf, es bildet sich durch bewußte Tätigkeit fort und es kommt in dieser Tätigkeit zum Bewußtsein seiner selbst und erfaßt damit in klarem Selbstbewußtsein sein eigenes Wesen. Als natürliche Gemeinschaft wird das Volk durch die Gemeinschaft seines Blutes und die Gemeinschaft seines Bodens verbunden. Aus Sippe und Stamm wächst das Volk hervor und pflanzt sein Blut von Geschlecht zu Geschlecht fort. Wenn mehrere Rassen an seinem Aufbau teilnehmen, so müssen doch, um ein wirkliches Volk entstehen zu lassen, die Bestandteile dieser Rassen lang genug sich vermischt und gemeinsam fortgepflanzt haben, so daß das Volk auch in seiner natürlichen Gestalt eine bestimmte Prägung erhält. Diese Gemeinschaft des Blutes verbindet ein Volk innerlich zur Einheit. Es ist die unbewußte Kraft, die als ein geheimes Band die Glieder dieses Volkes aneinander kettet und sie zu einer verwandten Gesinnung vereint. Die Gemeinschaft des Bodens bringt zu dieser inneren die äußere Einheit. Sie schlingt ein äußeres Band um ein Volk, indem sie es in den Wogen des Völkermeeres auf einem bestimmten Raume des Erdbodens zusammendrängt. An diesen Boden setzt das Volk seine Arbeit und gestaltet ihn in der Folge seiner Geschlechter allmählich um, gewinnt damit aber auch selbst eine eigene, durch die Eigenart seiner Landschaft und die dadurch bedingte Eigenart seiner Arbeit bestimmte Prägung. Mag dieser Einfluß des Bodens auf die innere Wesensart des Volkes auch gering sein neben der Wirkung des Blutes, um so bedeutender ist er doch für sein äußeres Schicksal in seiner Arbeit und seiner Geschichte.

Auf dieser natürlichen Grundlage des Volkes erhebt sich dann die bewußte Gestaltung des Volkstums. Hier ist es vor allem die Arbeit, welche Wesen und Eigenart des Volkes weiter bestimmen. In seiner Arbeit, seiner wirtschaftlichen Tätigkeit, tritt das bewußte Schaffen des Volkes hervor. Es gestaltet hier aus den natürlichen Bedingungen seines Daseins, aus Blut und Boden, ein dauerndes Werk heraus, an dem es fortan ein Bild seines eigenen Wesens besitzt. An diese bewußte Gestaltung sind dann weitere Formen der Gemeinschaft geknüpft, insbesondere die Gemeinschaft der Sprache und die Gemeinschaft der Sitte. Wenn Blut und Boden den Körper eines Volkes ausmachen, so spricht sich in Sprache und Sitte seine Seele aus. Aus ihnen redet deutlich und jedem sofort erkennbar die Einheit dieses

Volkes. Die Sprache als das Mittel wechselseitiger Verständigung ist dabei von besonderer Bedeutung, weil sie jedem Einzelnen die Gemeinschaft mit seinem Volke beständig zum Bewußtsein bringt.

In diesem bewußten Leben aber erwacht noch eine höhere Form der Einheit; das Volk kommt nicht nur zum Bewußtsein überhaupt, zum Bewußtsein der Bedingungen seines Daseins, sondern es kommt als geistiges Wesen auch zum Bewußtsein seiner selbst. Über der natürlichen und bewußten Gemeinschaft steht als höchste die selbstbewußte. Dieses Selbstbewußtsein bricht zuerst in einzelnen Männern hindurch, den großen Führern und Helden eines Volkes, die solche Führer werden, eben weil in ihnen das Wesen dieses Volkes zur Klarheit über sich selbst gelangt. Sie greifen nunmehr bestimmend in das Leben des Volkes ein, um es nach dem von ihnen erkannten Ziele hinzuführen. Mit diesem bestimmenden Eingreifen Einzelner aber entsteht die Geschichte. In ihr lebt das Bewußtsein eines Volkes von sich selbst, ja die Geschichte eines Volkes ist gar nichts anderes als das Bewußtsein dieses Volkes von sich selbst, was dieses Volk von seinen Taten und Schicksalen in seinem Gedächtnis bewahrt. Hier tritt der tiefste Gehalt, den ein Volk in seinem Innern birgt, zutage, die ewige Idee, die es beseelt und sein Schicksal bestimmt, die besondere Aufgabe, welche Gott diesem Volke in dem Zusammenspiel der Völker gestellt hat. In der Geschichte werden endlich Sprache und Sitte fortgebildet zur Gemeinschaft der Bildung und zur Gemeinschaft des Rechts. In ihnen gewinnt die Volksgemeinschaft ihre höchste Ausprägung, indem die Bildung, die in der Erziehung von einem Geschlecht zum folgenden weitergegeben wird, die innere Verbindung in dem sich fortzeugenden Leben eines Volkes herstellt, das Recht regelnd in die äußeren Gestaltungen seines Daseins eingreift.

Alle diese Bedingungen werden irgendwie zusammenwirken müssen, wenn ein Volk im vollen Sinne des Wortes entstehen soll. Immerhin können sie einander bis zu einem gewissen Grade ersetzen, und einzelne Bedingungen können ausfallen, wenn dafür andere um so kräftiger entwickelt sind[1]).

Die beiden höchsten in der Geschichte sich heranbildenden Formen der Gemeinschaft aber, die Gemeinschaft des Rechts und die Gemeinschaft der Bildung nehmen nun noch eine besondere, äußerlich fester bestimmte Gestalt an und gewinnen damit einen noch größeren Einfluß auf Wesen und Schicksal eines Volkes. Die Rechtsgemeinschaft findet im Staate ihre feste Gestalt und ihren sie bewahrenden Träger, und

[1]) Über den Aufbau des Volkstums vgl. meine Schrift. „Was heißt völkisch"? (Schriften zur politischen Bildung her. von der Gesellschaft „Deutscher Staat", Langensalza, Beyer und Mann).

die Bildungsgemeinschaft, die ursprünglich wesentlich religiöser Art ist, ist anfangs in der **Kirche** beschlossen und entwickelt sich, wo sie sich neue Formen gibt, zumeist aus der Kirche, mögen solche Formen dieser dann weiterhin auch vollkommen selbständig gegenübertreten. Für die allgemeine Richtung der Bildung eines Volkes ist zunächst die Kirche ebenso maßgebend, wie der Staat es dauernd für die Gestaltung des Rechtes bleibt. Aus dem Volkstum erheben sich Staat und Kirche als die Formen der Gemeinschaft, in denen das äußere wie das innere Leben dieses Volkes seine höchste Vereinigung erhält.

Ihrer beider Verschiedenheit gründet sich dabei auf die Verschiedenheit von Recht und Bildung. Das Recht ist die feste Gestalt, in welche der Staat das Leben des Volkstums bannt; es wird im Staate zum Gesetz und bringt damit die Regeln des gemeinschaftlichen Lebens zu einem äußeren Ausdruck. Das Recht betrifft nur das Zusammenleben der Menschen, ihre äußere Verbindung, und ist damit selbst von äußerlicher Art. Der das Volk beseelende sittliche Geist soll in ihm eine objektive Darstellung erhalten. In dieser Objektivität wird es befestigt und gibt so dem fließenden Leben in der Gemeinschaft seine feste, vergleichsweise dauernde Form. Dagegen wendet sich die Bildung an das Innere des Menschen, sie hat es mit der Seele des Einzelnen und nicht dem Zusammenleben aller zu tun. Ihre Gestalt ist daher innerlicher Art. Im Innern aber liegt der eigentliche Quell des sittlichen Geistes, aus dem Innern soll alles Äußere seinen Antrieb und seine Richtung erhalten. In dem Innern kommt die schöpferische Kraft des Geistes zur Geltung; es soll nicht, wie das Äußere im Recht eine feste und vergleichsweise dauernde Form erhalten, sondern vielmehr in beständiger Bewegung über sich selbst hinausdrängen und auf neue und künftige Gestaltungen hinweisen. An diesem Innern hat das Äußere beständig sein Maß und seine Regel. In dem Innern liegen die ewigen Musterbilder, die immer klarer hervortreten sollen. Alle wahre Bildung muß sich daher auf das Ewige gründen; der Glaube an das Ewige ist ihre Grundlage und die beseelende Kraft in all ihren Äußerungen.

Aus diesem verschiedenen Wesen von Recht und Bildung ergibt sich die verschiedene Aufgabe von Staat und Kirche.

Der **Staat** ist die in der Geschichte erwachsene, selbstbewußte Gemeinschaft eines Volkes. In ihm soll der sittliche Geist, der ein Volk beseelt, seine äußere Darstellung empfangen. In seinem Rechtsgesetz greift er regelnd in das gesamte Dasein des Volkes ein, soweit es das Zusammenleben der einzelnen Glieder betrifft, und schafft ihnen eine vernünftige, ihrer selbst bewußte Gestalt. Das Recht als Gesetz aber ist zu einer dauernden Form befestigt. Der Staat, wie alle von Menschen geschaffene äußere Einrichtung, dauert aus sich selber fort und erhält

dadurch die starre Härte alles äußerlichen Seins. Damit verfestigt er sich auch gegenüber dem schöpferischen Leben des Inneren; wenn dieses fortschreitet, beharrt er in seiner Gestalt und kommt damit durch seine bloße Dauer in Widerspruch mit jenem. So muß es neben dem Staate eine Gewalt des Inneren geben, die nicht zur dauernden Gestalt hinstrebt, sondern vielmehr in dem ewig schöpferischen Leben des Inneren ihr Wesen hat. Das ist die Kirche, die es mit der Seele des Menschen zu tun hat und die Seele ihrer Verbindung mit dem Übersinnlichen vergewissert. Der Staat will in seinem gesetzten Rechte den sittlichen Geist in der Welt der äußeren Gemeinschaft und also in der Sinnenwelt sichern, die Kirche will ihn auf seinen höchsten Ursprung im Übersinnlichen zurückführen. Von dort aber empfängt der Geist seine entscheidenden Antriebe. Und wenn es daher die Aufgabe des Staates ist, den bestehenden Zustand zu sichern, so die Aufgabe der Kirche über den bestehenden Zustand hinaus Volk und Staat ihre höheren Aufgaben zu weisen. Wenn in dem Staate die Macht des Beharrens und der Sicherung des Bestehenden ihren Ausdruck findet, so in der Kirche die Macht des Fortschreitens, die sich an dem Bestehenden nicht genügen läßt, sondern darüber hinaus zum Übersinnlichen hindrängt. Der Staat tritt für den bestehenden Zustand des Volkes ein, die Kirche spricht die ewige Aufgabe des Volkes aus. Dabei hat sich die Kirche aber auf das ihr allein zukommende Gebiet des Innern zu beschränken und nicht in das äußere Leben des Staates einzugreifen. Als geistiges Prinzip, als sittliches Gewissen soll sie im Volke walten und damit auch dem Staate seine höchsten Aufgaben weisen, nicht aber selber Herrschaftsansprüche an den Staat stellen, womit sie ihr höheres Wesen als Kirche preisgäbe und selber zu einem Teile des Staates würde.

Der völkische Staat ist demnach das Bewußtsein eines Volkes von sich selbst; und jeder wahre Staat muß völkisch sein. Aus seiner völkischen Grundlage allein kommt ihm Kraft und Wert; und er wird in demselben Maße verfallen, als er diese Grundlagen verläßt. Als völkischer Staat soll er die in dem Volke angelegte sittliche Vernunft zu einer objektiven Darstellung bringen und ihre Herrschaft über alle Gebiete des Volkslebens erstrecken. Die körperliche und geistige Aufzucht des Volkes ist seine Aufgabe. So soll er die natürlichen Grundlagen des völkischen Daseins, Boden und Blut, schützen; den Boden verteidigt er durch seine Wehrmacht, aber auch die Reinhaltung des Blutes vor fremder Vermischung gehört ebenso zu seinen Pflichten. Es zeigt die Oberflächlichkeit, die meistens in der Beurteilung solcher Fragen herrscht, daß zwar die Verteidigung des Bodens immer als eine der ersten Aufgaben des Staates anerkannt ist, aber die Verteidigung des Blutes fast nie. Und doch können wir hoffen, daß der



Feind, der sich auf unserem Boden eingenistet hat, noch einmal wieder von uns selbst oder unseren Kindern vertrieben wird; hat er sich aber einmal in unserem Blute eingenistet und durch feindliche Mischung unser Blut verdorben, so werden wir ihn niemals wieder aus ihm vertreiben können, und Kinder und Enkel werden die Folgen unseres Leichtsinns zu spüren bekommen. Weiterhin ist die völkische Arbeit dem Schutze des Staates anvertraut. Er hat regelnd und fördernd in den Lauf der Wirtschaft einzugreifen und sie vor schädlichem äußerem Einfluß zu schützen. Er soll nicht nur die Freiheit des Bodens, sondern auch die Freiheit der Wirtschaft verteidigen und sein Volk damit nicht nur vor der politischen, sondern auch vor der mehr im Stillen, aber ebenso sicher wirkenden wirtschaftlichen Sklaverei bewahren. Nach Innen soll er den Kampf der wirtschaftlichen Gewalten ausgleichen und zu einem friedlichen Gleichmaß bringen. Endlich untersteht auch die Bildung seinem Schutze und seiner Förderung. Allerdings kann er sie nicht selbst innerlich hervorbringen und fortführen; dazu bedarf es anderer Mächte, die er schützen, aber nicht bevormunden darf. Wohl aber kann er für die Sicherung der Bildung und ihre angemessene Verbreitung in den verschiedenen Ständen des Volkes Sorge tragen. Sein Mittel hierfür ist die Schule, soweit ihr die Erhaltung der bestehenden Bildung anvertraut ist. Die freie, schöpferische Erzeugung und damit die Fortentwicklung der Bildung liegt dagegen nicht innerhalb der Fähigkeiten des Staates. Auf alle diese Betätigungen des Volkslebens aber wirkt der Staat durch seine Rechtsordnung, die er aufstellt, sichert und den Bedingungen der Zeit entsprechend fortbildet. Die Gewährung des Rechtes ist schließlich die höchste Tat des Staates, in der sich alle seine sonstigen Betätigungen vereinen. Sie ist deshalb in hervorragendem Sinne Sache des Staates; das Wesen des Staates läuft in dem Rechte gewissermaßen in sich selbst zurück, da nur der Staat ursprünglicher Träger des Rechts ist und er selbst zugleich von rechtlicher Art, also vom Rechte getragen ist.

Wenn der völkische Staat das Bewußtsein eines Volkes von sich selbst bedeutet, so bedeutet die völkische Kirche das Bewußtsein eines Volkes von Gott. Der Staat soll das Volk zur inneren Einheit mit sich selber bringen, er ist deshalb das Selbstbewußtsein des Volkes; die Kirche soll das Volk auf den Grund alles Selbstbewußtseins im Ewigen und Unbedingten hinweisen. Das Ewige aber ist unendlich; es ist die höchste, alle irdischen Grenzen aufhebende Einheit. Die Kirche ist darum ihrem innersten Wesen nach übervölkisch; sie ist nur eine und allgemeine, sofern sie die Vermittlerin des einen göttlichen Geistes ist. Aber sie soll diesen göttlichen Geist den Menschen vermitteln. Und nun unterschieden wir ja schon im ersten Teile bei der Beantwortung der Frage nach der Möglichkeit völkischer Wahrheit zwischen dem ewigen Gehalte, der nie-

mals in das endliche Bewußtsein des Menschen eintreten kann, und seiner bestimmten, dem Menschen allein zugänglichen Gestalt. Deswegen kann auch die Kirche in ihrer Vermittlung des ewigen Gehaltes an die Menschen verschiedene Gestalten annehmen. Sie hat insofern neben der sakramentalen eine erzieherische Aufgabe — Sakrament und Wort sind ihre Mittel —, und dabei wird sie nur gut tun, sich der besonderen geistigen Eigenart und dem Stande der Entwicklung anzupassen, den sie in dem Volke vorfindet, dem sie ihre ewige Wahrheit verkünden will. Das Sakrament soll unter allen Völkern in gleicher Gestalt ausgeteilt, das Wort dagegen jedem Volke in seiner eigenen Sprache verkündigt werden. Nicht als Trägerin des heiligen Geistes — als solche ist sie allgemein —, wohl aber als seine Verkünderin an die Menschen muß sie in das Leben dieses bestimmten Volkstums eingehen und zur völkischen Kirche werden. Wir reden vom „deutschen Gott", und wollen damit doch wahrlich nicht zu heidnischer Vielgötterei zurückkehren. Wir können damit also, wenn wir uns recht verstehen, niemals das ewige, sich selbst gleich bleibende Wesen Gottes verstehen, sondern nur die bestimmte Gestalt, welche die Offenbarung seines Willens in unserem Volke angenommen hat, die bestimmte Gestalt, in der er unserem Volke seinen Willen kund tut.

Die völkische Kirche soll die ewige Wahrheit dem Volke verkünden nicht nur in seiner Sprache, sondern in der seinem Wesen, Denken und Fühlen angemessenen Weise. Sie soll die ewige Wahrheit ja dem Verständnis dieses Volkes nahebringen, und das wird ihr niemals gelingen, wenn sie sich dabei nicht der Denkweise dieses Volkes bedient. Sie bricht damit dem Göttlichen selber nichts ab, sie bannt es nicht etwa in zu enge, seiner unwürdige Schranken. Denn in eine bestimmte Gestalt muß sie es auf jeden Fall fassen, und diese Gestalt wird immer auch durch völkische Eigenart bestimmt sein. Weigerte sich die Kirche also etwa, diese Gestalt dem Denken unseres Volkes nahe zu bringen, so würde sie dann nur in der einem fremden Volkstum entnommenen Gestalt befangen bleiben. Sie würde etwa die ewige Wahrheit des Christentums statt in deutscher, in jüdischer oder römischer Gestalt verkünden. Aber die völkische Kirche soll die ewige Wahrheit nicht nur in das Denken dieses bestimmten Volkes einführen, sondern vor allem auch in sein Handeln. Sie ist daher verantwortlich, daß die ewige Wahrheit, die ihr anvertraut ist, auch als lebendige Macht in diesem Volke sich darstelle und wirke. Sie besitzt an ihrer Wahrheit die Regel und das Maß, an dem alles menschliche Tun zu messen ist. Diese ewige Aufgabe in Lehre und Mahnung, Ermutigung und Tadel dem Volke immer vor Augen zu stellen, ist die Pflicht der Kirche, die sie in der Gemeinschaft des Volkes zu erfüllen hat. Gewiß stehen ihr dafür

nicht, wie dem Staate, Zwangsmittel zur Verfügung, denn alles Geistige muß aus freier Tat entspringen und kann nicht erzwungen werden. Recht ist Sache des Zwanges, der Glaube aber und die aus ihm entspringende Bildung ist Sache der Freiheit. Und darum kann sich die Kirche nur an die Freiheit, an das Gewissen der Menschen wenden.

Indem die Kirche dem Volke seine wahre, im Lichte des Ewigen geschaute Aufgabe vor Augen stellt, weist sie auf die Zukunft hin und muß die Macht des Fortschreitens im Volke darstellen. Der Staat soll den bestehenden Zustand behaupten — wahre Staatsgesinnung ist immer im besten Sinne konservativ — oder sich nur nach den sonst im Volke hervortretenden neuen Lebensformen wandeln. In der Kirche dagegen muß das freie, aus sich selber fortschreitende Leben seine Stätte haben. Es soll die Sorge der Kirche sein, daß dieser Fortschritt zum Guten geschieht. Erstarrt sie und erstirbt in ihr der lebendige, vorwärts drängende Geist, so verzichtet sie auf ihre Aufgabe, Führerin des Volkes im Geistigen zu sein, und gibt diese Sendung anderen Mächten preis. Dann besteht die Gefahr, da das Geistige nun einmal beständige, niemals ruhende Bewegung ist, daß der Fortschritt nicht zum Bessern, sondern zum Schlechtern geschieht, und statt der Macht des Guten die Macht des Bösen über den Geist eines Volkes Gewalt gewinnt. Gewiß wird in einem reicher entwickelten geistigen Leben die Kirche diese führende Aufgabe allmählich mit anderen Mächten teilen. Wissenschaft und Kunst erfüllen in der völkischen Gemeinschaft eine ähnliche Sendung. Aber wie sie ursprünglich auf dem Boden der Kirche erwachsen sind, so möchten sie auch bei ihrer fortschreitenden Verweltlichung den von dort empfangenen Geist des Glaubens an die ewige Wahrheit nicht verlieren. Auch für diese ihre als mündig entlassenen Kinder kann die Kirche die Verantwortung nicht ganz ablehnen, und sollte, als das Gewissen des Volkes, mit darüber wachen, daß deren Arbeit immer im Geiste des wahren Glaubens geschieht. Auch hierbei steht ihr natürlich kein Zwangsmittel, sondern nur das Mittel des Wortes und die Weckung der Gewissen durch das Wort zur Verfügung.

Wir suchen nach einer völkischen Weltanschauung für Deutsche. Es wird sich darum ziemen, zum Schlusse unserer Betrachtungen die hier gewonnenen Gedanken unmittelbar anzuwenden auf unser Volk. Fragen wir uns, inwieweit und in welcher Gestalt die Bedingungen völkischen Daseins an unserem Volke verwirklicht sind und welche Forderungen wir danach an einen deutschen Staat und eine deutsche Kirche stellen müssen.

Mit Recht geht man heute, um das deutsche Volk in den Grundbedingungen seines Daseins zu erkennen, von der Rassenkunde aus. Daß man nur von ihr ausgehen und nicht bei ihr stehen bleiben sollte, muß dabei allerdings sofort hinzugefügt werden. Denn das Blut ist allerdings eine der Grundbedingungen jedes Volkstums, aber nicht die einzige, und zumal die höheren Gestaltungen völkischen Lebens sind von hier aus nur sehr zum Teil zu begreifen. Aber die letzte Voraussetzung und darum die innerste, schicksalsmäßige Bindung alles völkischen Daseins ist das Blut allerdings. Und auch vor einer weiteren Gefahr muß erneut gewarnt werden. Wir dürfen durch die Betonung des Rassegedankens nicht zu dem völlig undeutschen und also für uns widervölkischen Materialismus hinabsinken. Auch die Rassen sind geistige Mächte, deren Geistesart sich ihre bestimmte Körperlichkeit gestaltet hat. In ihrem Blute ist die besondere Geistesart jeder Rasse angelegt, die sie dann in ihrer schaffenden Arbeit und unter dem Schicksal ihrer Geschichte entfaltet. Darum wendet man sich jetzt mit Recht vor allem der Erforschung der Seeleneigenschaften der verschiedenen Rassen zu. Diese Forschungen haben großen Wert und versprechen noch bedeutende Erfolge in ihrer Anwendung auf das Volkstum im ganzen. Auf den einzelnen Menschen ist ihre Anwendbarkeit dagegen immer ziemlich beschränkt und zumal der einfache Rückschluß von seiner körperlichen auf seine seelische Rasse höchst unsicher Denn so gut schon in der äußeren körperlichen Gestalt Züge verschiedener Rassen verbunden sein können, so gut kann in einer solchen Gestalt auch eine Seele wohnen, deren rassische Eigenart sich in der äußeren, uns sichtbaren Gestalt nur wenig bemerkbar macht. Aber solche Abweichungen im Einzelnen werden sich, aufs Ganze gesehen, wieder ausgleichen, und in einem Volke als ganzem werden auch seelisch die Merkmale der gleichen Rassen sich mischen, die an seiner körperlichen Gestalt wahrzunehmen sind.

Durch die besondere Rassenmischung im deutschen Volke entsteht die besondere Spannung in seinem seelischen Leben. Zwei Seelen wohnen in der Brust des deutschen Volkes, wir können sie heute als die nordische und die ostische bezeichnen; neben ihnen spielt für das Gesamtschicksal unseres Volkes das dinarische Blut eine geringere Rolle. In der nordischen Seele erkennen wir die stürmische Tatkraft, die zu großen und größten Zielen emporstrebt, verbunden mit der sachlich nüchteren Klarheit des Geistes, die darum auch fähig ist, die Wirklichkeit um ihrer selbst willen, ohne Rücksicht auf den eigenen Vorteil zu betrachten und zu beurteilen; in der ostischen Seele dagegen die beschränkte Engherzigkeit, die wohl um des eigenen Nutzens willen in rastloser Betriebsamkeit sich müht, aber niemals zu einem großen und weiteren Ziele den Blick zu erheben vermag. Die nordische Seele sucht den Kampf und drängt

in großer Bewegung nach vorwärts und aufwärts, die ostische Seele sucht die Ruhe und möchte in der engen Beweglichkeit ihres kleinen Kreises beharren. Die dinarische Seele in ihrem Kampfesmute und ihrer Leidenschaft, ihrer kernigen Innerlichkeit und geraden Treue scheint sich mit den edeln Eigenschaften der nordischen Seele wohl verbinden zu können, nur eignet sie sich weniger zum klarbesonnenen Führertum. Sie leiht der deutschen Seele vor allem ihre Gefühlswärme, ohne aber ihr Geschick entscheidend zu bestimmen. Die durchgreifenden Lebensrichtungen des deutschen Menschen sind vielmehr durch die nordische und ostische Seele bedingt. In ihren am meisten bezeichnenden Ausprägungen stehen sie sich als Held und Händler, als Abenteurer und Spießbürger gegenüber.

Damit tritt aber an dem Gegensatz nordischer und ostischer Seele nur ein Gegensatz allgemeiner Lebensrichtungen hervor. Die eine haftet an den sinnlichen Grundlagen unseres Daseins und erblickt in deren Sicherung den höchsten Lebenszweck, die andere reißt sich von diesen Grundlagen los und strebt zu einem höheren Reiche der Freiheit empor; die eine hängt am Gewohnten, Gewöhnlichen, die andere drängt zum Ungewöhnlichen und Außerordentlichen. Schon Plato, der erste wahrhaft völkische Denker, hat diese beiden Richtungen der Seele unterschieden; er sah in ihnen die Auswirkung zweier verschiedener Seelenteile, des begehrlichen und des leidenschaftlich muterfüllten. Auch die deutschen Denker haben in ihrer Beurteilung des sittlichen Lebens immer wieder auf diesen Gegensatz der Richtungen hingewiesen, von denen die eine den Genuß, die andere die freie Tat sich zum Zwecke macht. Und schon Plato hat diese Seelenteile zugleich auch als die bestimmenden Kräfte des völkischen Gesamtlebens erkannt; er erblickte sie gesondert in verschiedenen Ständen des Volkes, die äußerlich durch ihren Beruf und ihre Tätigkeit, innerlich aber zugleich auch durch ihre Abstammung und Rasse geschieden sind, die sie zu diesem oder jenem Beruf bestimmen. Den einen Stand bestimmt er zur Handarbeit und damit zur Erhaltung des physischen Lebens des Volkes, den andern zur wehrhaften Verteidigung des Landes. Wir können darin den Unterschied der ostischen Rasse auf der einen, der nordischen und dinarischen Rasse auf der anderen Seite erblicken. Die Tugend, an der auch die ostische Rasse noch teilzunehmen vermag, ist der maßvolle Sinn, die Besonnenheit, die Plato Sophrosyne nennt, welche die Ausschreitungen des sinnlichen Triebes zurückdämmt und sich in verständiger Klugheit den gegebenen Maßen des Lebens einfügt. Die wahre Tugend des nordischen und dinarischen Geistes dagegen ist die Männlichkeit, wie im Griechischen die Tapferkeit heißt, der entschlossene Sinn, der mit Lust die Gefahr sucht und sich kraftvoll in der Gefahr behauptet.

Aber damit dieser mutvolle Sinn nicht in blinde Leidenschaft oder fesselloses Abenteurertum entarte, bedarf er noch einer höheren Leitung. Die edelste Rasse ist noch zu einer höheren Aufgabe als der bloßen Tapferkeit bestimmt. Sie soll sich, wie auch schon Plato sagte, zur Weisheit erheben, wobei unter Weisheit einmal überhaupt die Fähigkeit des reinen Schauens, der selbstlosen, an keinen eigenen Nutzen denkenden Betrachtung der Welt, dann aber auch die Fähigkeit, aus solcher Einsicht gestaltend in den Lauf der Welt einzugreifen, zu verstehen ist. Diese Weisheit denkt sich Plato getragen von einem höchsten Seelenteile, dem vernünftigen, denkenden, den er in dem Aufbau des Volkstums auf dem Boden des kriegerischen Standes in dessen höchst begabten Gliedern erwachsen läßt. Diese Fähigkeit der reinen Schau und des klaren Denkens besitzt die nordische Rasse; sie befähigt sie zum eigentlichen Führertume. Aus ihrer Fähigkeit zu sachlicher Beurteilung alles Wirklichen, aus ihrer Weisheit, muß die Gerechtigkeit entspringen, die eigentlich politische Tugend, welche auch nach Plato alle anderen Tugenden umfaßt, indem sie das Ganze des Volkes gestaltend durchdringt und jedem Stande die ihm angemessene Stellung und Tätigkeit anweist. Zu solcher Gerechtigkeit ist wahrhaft nur die nordische Seele befähigt.

So können wir in der rassischen Schichtung unseres Volkes die Bedingungen wieder erkennen, die dereinst Plato an dem Bilde wahren völkischen Daseins bezeichnet hatte. Wir erfassen in ihnen aber zugleich die besonderen Bedingungen, welche Eigenart und Schicksal des deutschen Volkes bestimmt haben. Die Besonderheit liegt hier in der Mischung und dem Zusammenwirken zweier, in ihrer Eigenart beinahe entgegengesetzt bestimmter Rassen. Es entsteht dadurch jene starke Spannung zwischen einander widerstreitenden Lebensrichtungen, welcher der Bewegung des Lebens einmal wohl einen mächtigen Schwung erteilen, dann aber auch wieder zu schmählichstem Nachlassen und Versagen führen kann. Die Aufgabe muß die gleiche sein, wie sie Plato bestimmt hat: die Teile in das richtige Verhältnis zu setzen. Das heißt der nordische Geist, der zum Herrschen berufen ist, soll herrschen und der ostische sich ihm fügen. Ich rede, wohl gemerkt, von dem nordischen G e i s t, und nicht etwa von den durch körperliche Merkmale ausgezeichneten nordischen M e n s c h e n. Ob er Träger des nordischen Geistes ist, hat jeder erst durch sein Tun zu erweisen. Mit dem nordischen Geiste herrscht der große, auf hohe Ziele gerichtete Sinn, das rastlose, mutig allen Hindernissen trotzende Streben, herrscht Opferwille, Heldentum und Gerechtigkeit. Wird dies richtige Verhältnis dagegen in sein Gegenteil verkehrt und kommt der ostische Geist zur Herrschaft, so wird das hohe Streben erstickt in einer äußerlichen Betriebsamkeit; das satte Behagen,

das sich auch mit den kleinlichsten Verhältnissen abfindet, die „Gemütlichkeit" und, mit einem Worte, das Spießbürgertum wird nun das Kennzeichen der herrschenden Lebensrichtung. Wir haben diesen Übergang der Leitung von der nordischen an die ostische Seele in fast reiner Gestalt am Ende des Krieges und bei der Revolution erlebt. Im Kriege war unser, aus nordischem Geiste gestaltetes Heerwesen bestimmend, mit der Revolution dagegen kam, nach kurzem Aufflammen der revolutionären Leidenschaft, in Soldaten- und Arbeiterräten und erst recht in Parlamenten und Vollzugsausschüssen der echte Geist des Spießbürgertums an die Leitung. Der Heldensinn wurde abgedankt und Verständigung hieß die Losung, Verständigung, um nicht mehr in seinem Behagen gestört zu werden.

Aber gerade diese Spannung zwischen widerstreitenden Lebensrichtungen hat dem deutschen Geiste vielleicht auch seine eigentümliche Tiefe gegeben. Gerade wegen dieser Spannung wurde das Sittliche immer als eine besonders ernste und innerlich verpflichtende Aufgabe empfunden. Der heldische Geist, die hohe und edle Gesinnung, wie die Deutschen sie verstanden, ist nicht so ohne weiteres schon mit der Natur gegeben; er ist vielmehr Aufgabe, Ziel, das nur unter ernstlichem Mühen zu erreichen ist. Nur in einem solchen Volke konnte der Idealismus Wurzel fassen, wie er bei den Griechen wohl in einem ähnlichen Volke entstanden ist, der Idealismus, welcher von dem Gegensatz zwischen Geist und Sinnlichkeit, Tat und Genuß, innerer Freiheit und äußerem Naturzwang, Sollen und Sein ausgeht. Der Idealismus stellt den heldischen Geist als ewige Aufgabe vor die deutsche Seele. Aber dieser Geist des Heldentums soll sich nicht nur in einzelnen Taten und vorübergehenden Erhebungen der Seele äußern, er soll vielmehr eine objektive, beharrende Welt aus sich gestalten, indem er in schaffender Leistung aus den natürlichen Anlagen des deutschen Volkes die dauernde Gestalt deutschen Volkstums herausarbeitet. Dazu muß sich gemäß der platonischen Forderung die Tapferkeit zur Weisheit steigern, der Heldensinn zum schöpferischen Gedanken. Auch er gewinnt erst seine ganze Tiefe aus der Spannung widerstreitender Lebensrichtungen und dem Kampfe der zwei Seelen in der deutschen Brust.

Wir haben die Grundrichtung dieses Geistes in der völkischen Weltanschauung kennen gelernt; sie geht überall von dieser Spannung zwischen Sein und Sollen, Erscheinung und Idee, Kampf und Erlösung aus. Aber wir werden uns jetzt nicht darüber täuschen, daß auch die Voraussetzungen für die entgegengesetzte, die widervölkische Weltanschauung in den Bedingungen des deutschen Geistes gegeben sind und daher so leicht sein Abfall zu ihr eintrat. Gewinnt der ostische Teil im deutschen Geiste die Herrschaft, so wird er nur allzu leicht in den Ge-

danken jener widervölkischen Weltanschauung den angemessenen Ausdruck seines eigenen Wesens erblicken. Der ostische Geist spürt nicht den faustischen Drang nach neuer Gestaltung oder die heldische Sehnsucht in die Ferne, sondern läßt sich am Nahen und Gegebenen genügen. In emsiger Betriebsamkeit sich im engen Kreise zu tummeln und zu behaglichem Genusse einzusammeln, macht hier Glück und Wert des Lebens aus. Zur Rechtfertigung solchen Lebens eignet sich die materialistische Weltanschauung nur allzu sehr. Es ist in Wahrheit materialistische Gesinnung, welche der freien, aus dem Innern geborenen Tat des Menschen nichts zutraut, sondern alles von den äußeren Dingen und ihrem Erwerb erwartet, eine materialistische Gesinnung, die sich natürlich wesensverwandt zu der materialistischen Weltanschauung hingezogen fühlt.

Diese Gefahr des Abfalls zu dem widervölkischen Geiste wird nun aber aufs äußerste verstärkt, durch den Einfluß, welchen der jüdische Geist auf den deutschen gewonnen hat. Die Juden haben sich ja in Deutschland besonders zu Trägern der widervölkischen Weltanschauung gemacht. Es liegt auf der Hand, daß die ostische Seele diesem Einfluß besonders leicht erliegen muß, da ihr hier eine Lehre entgegengebracht wird, die ihren innersten Wünschen entgegenkommt und sie zu befriedigen verspricht. Die ostische Seele verlangt nach Führung, da sie aus sich selbst heraus große weiter reichende Ziele und führende Antriebe nicht hervorbringt. Die nordische Seele ist ihr geborener Führer, aber sie ist ein unbequemer Führer, da sie Großes und Schweres und dem ostischen Wesen Fremdes verlangt. Um so leichter wird die ostische Seele nicht diesem ihrem geborenen Führer, sondern ihrem jüdischen Verführer folgen, der ihr eine Weltanschauung anbietet, die nichts Schweres von ihr verlangt, sondern im Gegenteil ihren geheimen Wünschen schmeichelt. Sie verfällt dieser Weltansicht aus innerer Lässigkeit und Trägheit, während der Jude sich mit einem entschiedenen Willen zum Träger derselben macht. Als der Wille zum Bösen wirkt er in den Bezirken des deutschen Geistes, zieht diesen von seinem reinen Urquell ab und reißt ihn in den Pfuhl der Gemeinheit hinunter. Die innere Unsicherheit des deutschen Geistes, entsprungen schon aus den in ihm verbundenen widerstreitenden Lebensrichtungen, wird durch diesen jüdischen Einfluß sehr vergrößert.

Diese innere Unsicherheit des deutschen Geistes, der in Tat und Gedanke zu den höchsten Aufschwüngen die Kraft in sich trägt und doch so oft in unbegreiflicher Schwäche versagend in sich zusammensinkt, diese innere Unsicherheit wird ferner auch durch den Boden verstärkt, den die Deutschen bewohnen. Sein Boden soll, wie wir gesehen haben, ein Volkstum zu einer äußeren Einheit zusammenschließen.

Der deutsche Boden aber vermochte diese Aufgabe nur in sehr geringem Maße zu erfüllen. Die Deutschen sind in dem Mutterlande der Germanen verblieben, während Ströme germanischen Volkstums sich in alle Teile Europas ergossen. Diese auswandernden Stämme schufen willensmäßig geschlossene, durch die Natur meist in ihren Grenzen bestimmte Siedelungen, dagegen entstand die Form des Mutterlandes als Sitz des übrig bleibenden Restes germanischen Volkstums gewissermaßen wie zufällig. Und so mag es kommen, daß fast alle europäischen Völkerschaften ihre durch natürliche Grenzen ganz oder in der Hauptsache abgeschlossenen Siedelungsgebiete besitzen, während das deutsche Volk nach kaum einer Richtung auf dem Lande natürliche Grenzen besitzt. Von allen Seiten flutet fremdes Volkstum in unser Land hinein. Schwankend sind die Grenzen und werden in dem wechselnden Schicksal der Geschichte durch friedliche Ansiedlungsarbeit oder blutiges Schlachtenglück bald nach der einen, bald nach der andern Seite verschoben. Daß dies Überfluten der Grenzen auch eine viel innigere Berührung mit dem Auslande bedingt, als bei Völkerschaften, die durch ihre Grenzen fester nach außen abgeschlossen sind, versteht sich von selbst. Besonders wo den Deutschen eine zeitweise überlegene geistige Welt entgegentrat, konnten sie sich auch innerlich ihr gegenüber nicht behaupten. Unsere zerrissenen und überall verbogenen Grenzen sind gleichsam ein Bild unserer so oft durch fremden Geist aus der Bahn gelenkten und unterdrückten Wesensart. Fremden Einflüssen ist unser Volkstum leichter unterlegen, als wohl irgendein anderes. Nicht einmal Sprache und Sitte, sonst die festesten Bollwerke selbständigen Volkstums, haben immer standgehalten. Die Sitte des Auslandes, ja selbst seine Sprache hat zeitweise beherrschenden Einfluß in Deutschland gewonnen. Darin kam es zum stärksten Ausdruck, wie wenig unser Volk seiner eigenen Art bewußt war, und dieser Mangel an Selbstbewußtsein wurde durch solches Nachgeben gegenüber der fremden Art natürlich noch sehr vermehrt.

In seinem Blut und seinem Boden war das Schicksal unseres Volkes vorgezeichnet, in seiner Geschichte hat es sich erfüllt. Es gibt wohl kaum eine Geschichte, die so jähe Wechsel, so plötzliche Erhebungen und ebenso plötzliche Abstürze, die überhaupt einen solchen Mangel an einheitlicher Richtung zeigte, wie die des deutschen Volkes. Und dieses Bild ist das gleiche, mögen wir auf die äußere Geschichte von Staat und Gesellschaft oder auf die innere Geschichte des Geistes blicken. Immer wieder reißen große Helden unser Volk zu mächtigen, fast unerhörten Leistungen empor und geben ihm eine großartige, schier für die Ewigkeit befestigte Gestalt, und immer wieder folgt solchem Aufschwung schmähliches Versagen, schwächlicher Verzicht und damit rascher oder langsamer Verfall. So oft dem deutschen Volke von großen

Führern eine feste Gestalt ihres staatlichen Lebens geschmiedet wurde, niemals doch war sie von Dauer, sondern ging immer wieder verloren, weil unser Volk sich den heldischen Geist, aus dem diese Gestalt geschaffen war, nicht bewahrte. Und so oft die Deutschen von ihren erlauchten Geistern auf die Höhe menschlichen Denkens und Glaubens emporgeführt wurden, niemals doch bewahrten sie sich dies köstliche, ihnen hier gewonnene Gut, sondern ließen es aus Unachtsamkeit und Trägheit fahren; sie konnten sich auch hierbei den hohen Schwung der Seele nicht erhalten und sanken zu den ihnen bequemer von dem Auslande gebotenen Denkformen und Lebensansichten wieder hinab. Es ist der Kampf der nordischen und der ostischen Seele, die so unsere Geschichte durchzieht und ihre Wechselfälle bestimmt; das Ringen um eine völkische, nur aus nordischem Geiste zu schaffende Gestalt unseres Lebens, deren strengen Ansprüchen sich aber der ostische Geist immer wieder entziehen möchte und, sobald er Raum gewinnt, sich wirklich entzieht. Darum bringt die deutsche Geschichte in ihrem sinnvollen Verlauf nur zum Ausdruck, was die deutsche Weltanschauung sich als den Sinn der Wirklichkeit deutet: Das rastlose, nie beruhigte Streben. Sie führt nicht, wie die Geschichte anderer Völker zu einem Höhepunkt, der nun fortan als die maßgebende Ausprägung des völkischen Daseins gilt, sondern das deutsche Volk stößt in immer neuen Versuchen zu dieser Höhe empor, die wahrhaft zu erreichen, ihm doch noch niemals geglückt ist. Immer wieder stürzt es aus schon bedeutender Höhe in nicht beachtete Abgründe oder gleitet auf glatter Bahn wieder in die Tiefe; aber immer wieder setzt es zu neuem Steigen an und dringt immer wieder mit neu gewonnenem Mute gegen die Höhe vor.

Aus diesen Wesenszügen des deutschen Volkes ergeben sich die Forderungen, die wir vom Boden völkischer Weltanschauung aus an den deutschen Staat und an die deutsche Kirche stellen müssen.[1])

Dem Schutz des Staates ist das körperliche und geistige Leben unseres Volkes anvertraut; es zu pflegen und zu fördern, ist seine Aufgabe. Der deutsche Staat muß diese Aufgabe im Hinblick auf die besonderen völkischen Bedingungen Deutschlands erfüllen. Seiner Sorge untersteht also vor allem der Ausgleich und das richtige Verhältnis der Rassenteile des deutschen Volkes. Zur wahren Führung des deutschen Volkes ist nur der nordische Geist befähigt; nur ein aus nordischem Geiste geborener Staat kann unserem Volke die Lebens-

[1]) In Folgendem können nur Andeutungen gegeben werden. Für die nähere Begründung der hier vorgetragenen Gedanken verweise ich auf die im Verlage von Beyer und Mann in Langensalza erscheinende Schriftenreihe der Gesellschaft „Deutscher Staat". Diese Gesellschaft hat sich die Aufgabe gestellt, im Zusammenwirken von Männern der Wissenschaft und des praktischen Lebens den deutschen Staatsgedanken herauszuarbeiten.

formen schaffen, die es zu seiner körperlichen und sittlichen Entwicklung braucht. Nicht die kleinliche Betriebsamkeit und der Händlergeist ostischen Wesens soll uns beherrschen, sondern der Heldengeist nordischer Art, und jener soll sich diesem fügen. Die Seelenteile des Volkes in ihr rechtes Verhältnis zu bringen, was schon Plato als die Aufgabe des Staates bezeichnete, bleibt so auch die höchste Aufgabe des deutschen Staates.

Er muß der Rasse seine Sorge zuwenden, und einer dauernden Verschlechterung derselben, wie wir sie heute erleben, Einhalt gebieten. Schutz und Förderung des deutschen Blutes, woran die Staatsleitungen seit Plato so selten gedacht haben, muß wieder als eine der wichtigsten staatlichen Aufgaben erkannt werden. Nur aus gesundem Blute wird der gesunde Geist erwachsen, den Deutschland so dringend bedarf. Und mehr, als viele heute glauben möchten, könnte der Staat hier leisten, wenn er sich einmal von dem Wahne der allgemeinen Gleichheit losmachte und entschlossen dazu überginge, das wirklich wertvolle Blut zu schützen und in seinem Fortbestande zu sichern. Daß die an Verstand und Willen hochgezüchteten Familien fortdauern und mit starker Kinderzahl in das Leben des folgenden Geschlechts übergehen, daran hängt das Gedeihen, ja auf die Dauer selbst der Bestand des Staates, und er untergräbt sein eigenes Dasein, wenn er im Gleichheitswahne die zu besseren Lebensbedingungen aufgestiegenen Familien zum Absterben bringt. Soweit ein solches Absterben aber von selber erfolgt, wird sich das Blut eines Volkes immer vom Lande ergänzen. Schutz und Förderung der ländlichen Bevölkerung ist deshalb auch darum nötig, um die Quellen gesunden Blutes kräftig fließend zu erhalten. Daß der Einfluß des Judentums auf allen Gebieten des öffentlichen Lebens zu brechen sei, versteht sich von selbst. Nur deutsches und nicht jüdisches Blut kann Deutsche zu ihrem Heile beherrschen.

Nur aus gesundem Blute wird der wehrhafte Sinn erwachsen, den Deutschland, bei seiner ungeschützten Lage in der Mitte Europas, weniger als irgendein anderes Land zu entbehren vermag. Schutz und Förderung des deutschen Bodens ist deshalb die zweite Aufgabe des deutschen Staates. Die Vereinigung des von Deutschen in Mitteleuropa besiedelten Bodens, soweit diese selbst zum großen Vaterland heimkehren wollen, dieses Ziel darf er niemals aus den Augen lassen. Dazu muß er das deutsche Volk wieder zu der Wehrhaftigkeit bringen, die ihm allein eine Verteidigung seines Bodens ermöglicht. Aber auch bei solcher Ausdehnung bleibt einem Teile des deutschen Volkes immer der Boden verloren. Viele unserer Schwierigkeiten nach innen und außen entstanden ja aus dem Mißverhältnis, das zwischen unserer Bevölkerungszahl und unserem Bodenraum eingetreten war. Siedelung im Innern

und Erwerbung von Siedelland auf kolonialem Boden sind darum Aufgaben des Staates, ohne die unser Volk niemals gesunden kann. Nur so wird das deutsche Volk wieder im Boden festwurzeln und nur in solcher neuen Verwurzelung kann es gesunden.

Der Wehrgedanke muß den deutschen Staat beherrschen, nicht der Wirtschaftsgedanke, vielmehr hat dieser jenem zu dienen und nicht umgekehrt. Die Wirtschaft ist ein Glied des Staates und nicht sein Haupt. Wenn statt des Heldengeistes der Wirtschaftsgeist die Handlungen des Staates entscheidend bestimmt, so kommt darin eben die Verkehrung des rechten Verhältnisses der Seelenteile zu einem deutlichen Ausdruck. Dann herrscht, mit Plato zu reden, der begehrliche Seelenteil über den muterfüllten, wehrhaften, auf unsere Verhältnisse angewandt, die ostische Seele über die nordische. Befreiung des Staates von der Wirtschaft, Einfügung der Wirtschaft in das staatliche Ganze, so daß die Wirtschaft dem Staate dient und nicht der Staat der Wirtschaft, darauf kommt es hier an. Das bedeutet nicht, daß der Staat sich in das Eigenleben der Wirtschaft eindrängen soll. Im Gegenteil, wird er sie, wenn er sie ihren eigentlichen Aufgaben zurückgibt, erst wieder zu wahrer Freiheit bringen, indem sie sich dann nach ihren eigenen Gesetzen, ungetrübt von politischen Leidenschaften entfalten kann. Dann wird es dem Staate auch gelingen, die soziale Frage zu lösen, indem die durch politische Gesichtspunkte so unversöhnbar gewordenen Gegensätze zwischen Unternehmer und Arbeiter überwunden und beide zum Bewußtsein der wahren Werkgemeinschaft gebracht werden, der sie gemeinsam angehören und in der sie auf Gedeih und Verderb aneinander geschmiedet sind. Damit hängt untrennbar die Bewertung der Arbeit und des Lohnes nach der Leistung zusammen, statt der heute üblichen gleichmacherischen Tarifpolitik, welche die Faulen belohnt und die Fleißigen zurücksetzt. Auch hier muß die wirkliche Leistung wieder in ihre Rechte eingesetzt werden, statt der heute allein geltenden Betriebsamkeit.

Und endlich ist auch die Pflege der Bildung dem deutschen Staate anvertraut. Hier muß die Aufmerksamkeit vor allem darauf gerichtet sein, den deutschen Geist in der ganzen Kraft und Tiefe, die ihm eignet, zu erhalten, fortzupflanzen und, wo er verloren ist, ihn zurückzugewinnen. Nicht die Versöhnung mit anderen Völkern, zu der der Deutsche immer gern bereit war und manchmal nur allzu bereit, ist heute die Hauptsache, sondern bei der furchtbaren Entfremdung des deutschen Geistes von sich selbst und der dringenden Gefahr von außen vielmehr die Bildung im Geiste des deutschen Volkstums. Durch seine Bildung muß das deutsche Volk sich zu sich selbst zurückfinden und sich in den natürlichen und geschichtlichen Bedingungen seines Daseins verstehen lernen.

Davon sind wir sicher noch weit entfernt, und doch sollte die völkische Bildung dem deutschen Volke besonders tief eingeprägt werden, weil es so besonders leicht geneigt ist, sie zu vergessen. Das bedeutet wahrlich nicht, einen „engstirnigen Nationalismus" als Bildungsziel aufstellen. Gerade die deutsche Bildung, deren Kerngedanken wir in unserer völkischen Weltanschauung kennen gelernt haben, ist ja unbedingt auf die ewigen, allgemein geltenden höchsten Werte gerichtet. Und ohne den Geist des Christentums und den recht verstandenen Geist des noch völkisch lebendigen Altertums ist die deutsche Bildung nicht denkbar. So ist es kein Zufall, daß, wo das undeutsche Wesen das Wort in Bildungsfragen führt, gerade auch der christliche und der antike Geist abgelehnt werden, um nur ja den deutschen Geist zu der heute herrschenden, allein das Nützliche anerkennenden Mittelmäßigkeit herabzuziehen. Im Gegensatz dazu soll unsere Schule die deutsche Bildung in ihrer ganzen Kraft und Tiefe pflegen, also im Zusammenhang mit jenen Quellen, aus denen ihr so kräftiges Lebenswasser zugeströmt ist.

Alle diese Maßnahmen aber müssen sich in einem Ziele vereinigen: aufrechte, sich selbst und Gott in ihrem Gewissen verantwortliche Männer wieder zu entscheidendem Einfluß im Staate zu bringen. Die Pflege von Blut und Boden muß die äußeren Bedingungen schaffen und erhalten, damit uns solche Männer überhaupt im Lande wachsen. Die Wehrverfassung hat sich in gesunden Verhältnissen noch immer als beste Zucht für entschiedenes Wollen und gerades Handeln erwiesen. Ihr muß im Gebiete der friedlichen Arbeit die Werkgemeinschaft zur Seite treten, in der führende, selbstverantwortliche Leistungen allein Geltung behaupten. Und im Geistigen muß das Verständnis für den Wert überlegenen Könnens und Wissens gepflegt werden, die Heldenverehrung im besten und höchsten Sinne, weil nur aus ihr der innere Antrieb zu selbständigem Tun entspringt. Die Achtung vor der überlegenen Leistung muß unser sittliches Leben wieder erfüllen, statt der heute üblichen Verehrung der Masse. In diesem Sinne muß der Führergedanke unser ganzes öffentliches Leben durchdringen, nicht wie man den Gedanken öfter faßt, indem *einer* alles tut, und die andern ihm nur als Masse folgen, sondern indem jeder nach Möglichkeit in seinem größeren oder kleineren Kreise zum Führer wird. Aber freilich bedarf solches Führertum, wenn es nicht in Abhängigkeit von den zu Führenden geraten soll, der obersten Spitze; es muß sich nach oben und nicht nach unten verantwortlich wissen. Den obersten Führer, der nur Gott in seinem Gewissen verantwortlich, also wahrhaft von Gottes Gnaden ist, kann kein gesundes Staatswesen entbehren. Durch welche Mittel er bestimmt wird und auf welchem Wege sich sein Amt forterbt, ist erst eine Frage zweiten Ranges. Nicht auf Monarchie oder Republik kommt

es letzthin an, sondern darauf, daß im Staate eine unabhängige, allen Einflüssen überlegene und letzthin wirklich entscheidende Spitze geschaffen wird. In einem Bewußtsein muß der völkische Geist, der unser Staatswesen durchdringen soll, zuletzt und zu oberst zur entscheidenden Auswirkung kommen.

Der sittliche Geist hat seine letzte Wurzel im Übersinnlichen; auch der völkische Geist muß, wenn er anders zu wahrem sittlichen Leben gedeihen soll, in Gott einwurzeln. Hier liegt die Aufgabe der deutschen Kirche. Sie soll unser Volk eintauchen in den Strom göttlichen Lebens, der sich aus der christlichen Offenbarung ergießt. Sie muß daher den christlichen Gedanken immer tiefer in Denken und Handeln unseres Volkes einführen. Daß sie damit ihrer ewigen Aufgabe nichts vergibt, haben wir schon oben gesehen, und wir wollen es noch einmal bestimmt aussprechen, daß die höchste Aufgabe der Kirche, die sich aufs Übersinnliche richtet, über alle irdischen Schranken und also auch über die Grenzen jedes einzelnen Volkstums hinausreicht. Aber in der Verkündigung des ewigen Heils muß sich die Kirche zunächst immer an das Volk wenden, unter dem sie wirkt und dem ihre eigenen Glieder angehören. Zumal, wenn die innere Not eines Volkes so furchtbar brennend geworden ist, wie in dem unsern, so darf und kann sich die Kirche zu allerletzt solcher völkischen Not verschließen. Sie soll den christlichen Gedanken in unserem Volke leuchten lassen, aber sie muß dabei darauf bedacht sein, daß er auch unserem Volke verständlich sei.

Die protestantische Kirche setzt damit ja nur das Werk Martin Luthers fort. In ihm ist die geheimnisvolle Verwandtschaft christlichen und deutschen Geistes mit hellster Klarheit herausgetreten. Indem er den echten Sinn des christlichen Gedankens zurückgewann, fand er zugleich eine dem deutschen Denken verwandtere und vertrautere Gestalt desselben. Aus der Tiefe seines deutschen Gemüts kam ihm das vertiefte Verständnis des Evangeliums. Aber dies Werk der Reformation, das Christentum ganz in den deutschen Geist einzuführen, ist noch nicht vollendet. Es ist nicht wahrhaft protestantischer Geist, der die Kirche als für immer vollendet und ihre Lehre als fertig und abgeschlossen ansieht. Luther hat ja die christliche Wahrheit gerade von dem Banne toter geschichtlicher Überlieferung befreit und sie auf das lebendige Wort Gottes begründet. Dies Wort aber birgt, anders wie die beschränkte Überlieferung menschlicher Gedanken, einen unendlichen Gehalt, der von irdischem Geiste niemals zu ermessen ist. Ihn immer vollständiger uns anzueignen und als lebenweckende Kraft in unser Dasein einfließen zu lassen, ist darum eine ewige, nie vollendete Aufgabe, an der die Kirche in immer neuem Bemühen zu arbeiten hat.

So ist es zunächst ein doppelter Zweck, dem die Kirche in un-

serem Volke zu dienen hat. Einmal soll sie den christlichen Gedanken immer tiefer in den Geist unseres Volkes einführen und ihn, wo er abgestorben ist, wieder zum Leben wecken. Hier muß sie vor allem das Verständnis am meisten verständlich ist. Aus dem reichen Schatze deutscher Geistes- für seine Wahrheit und seinen Ernst beleben. Dazu muß sie ihm die Gestalt geben, die dem deutschen Geiste seiner inneren Anlage nach überlieferung, die ja selbst durchweg vom Christentum mit bedingt war, wird sie hierfür mancherlei Hilfe finden. Besonders sind die Grundgedanken der großen deutschen Philosophie noch längst nicht genügend ausgenutzt, um die ganze Tiefe des christlichen Geistes zu erleuchten. Wenn dereinst die römische Kirche ihre Lehre unter dem entscheidenden Einfluß der antiken Philosophie durchgebildet hat, so hat für die protestantische Kirche offenbar die große deutsche Philosophie, die auf echt protestantischem Boden erwachsen ist, dieselbe Aufgabe. Verzichtet die deutsche Kirche auf solche Bundesgenossenschaft, so wird es ihr nicht möglich sein, das gesamte Geistesleben unseres Volkes wieder belebend mit ihrem Geiste zu erfassen, wozu sie doch in Wahrheit bestimmt ist. Auf alle Weise muß es deutlich werden, daß die reinste Wahrheit im Christentum vorhanden ist, und daß alle und selbst die höchste menschliche Weisheit nur dazu dienen kann, diese Wahrheit in immer helleres Licht zu stellen.

Aber nicht nur in das Denken unseres Volkes muß der christliche Gedanke wieder zurückgeführt werden, sondern vor allem auch in sein Handeln. Die deutsche Kirche muß sich wieder als das Gewissen unseres Volkes fühlen und als berufen, über alle Erscheinungen seines Lebens in allererster Linie zu richten. Sie darf an den brennenden Fragen unseres Volkslebens nicht vorübergehen und am wenigsten die Augen vor ihnen verschließen, sondern muß ihnen mutig ins Gesicht schauen und sie mit dem Lichte christlicher Wahrheit beleuchten. Gewiß soll sie sich nicht in das Parteigezänk einmischen und am allerwenigsten einer Partei dienstbar werden. Aber auf die großen drängenden Fragen unseres Volkslebens nach außen und innen muß auch sie und sie vor allem eine klare und entschiedene Antwort geben. Mit Recht hat man gesagt, daß alle Fragen des Volkslebens, tief durchdacht, zu religiösen Fragen werden. Ihre Beantwortung liegt also zuerst der Kirche ob. Sie muß sich gegenüber der furchtbaren äußeren Not unseres Volkes und dem noch furchtbareren inneren Abfall desselben wieder mehr mit dem Kampfesgeiste erfüllen, der ihr in früheren Zeiten eignete. Klar soll sie in die Wirren und die Gemeinheit unseres Lebens mit dem Lichte des christlichen Glaubens hineinleuchten und das Gemeine in seiner ganzen Verworfenheit zeigen. Indem sie alle Erscheinungen auf Gott bezieht und an dem Maße seines ewigen Wortes mißt, muß sie den

Kampf gegen die teuflischen Mächte aufnehmen, die heute die Seele unseres Volkes in ihren Klauen halten. Wie der gute Hirte soll sie unser Volk, das ihr anvertraute Lamm, aus dem Rachen des Wolfes retten.

Wenn die Kirche diese Doppelaufgabe entschieden angreift, dann wird sie wieder zur Führerin in unserem Volke werden können, um seine Seele zu Gott zu leiten. Dazu ist sie bestimmt und nach dieser ihr allein gebührenden Stellung muß sie ohne Unterlaß streben.

Aber darüber hinaus hat sie freilich noch eine letzte und höchste Aufgabe. Sie soll die Seele des Menschen und also auch die Seele unseres Volkes über alle Gegensätze des Irdischen hinaus zu dem Einen, Unendlichen, zu dem göttlichen Geiste erheben, aus dem ihr eigenes Leben stammt. Wenn wir fordern, daß die Kirche in den Kampf des Lebens eintreten müsse, um zu helfen, den Teufel aus der Welt zu vertreiben, so wollen wir darüber gewiß nicht vergessen, daß ihre höchste Aufgabe nicht dem Kampfe, sondern dem Frieden dient. Wir bleiben damit nur in der Linie des völkischen Denkens, das uns durch alle unsere Betrachtungen hindurch geleitet hat. Wenn nach germanischem Glauben, der in der deutschen Philosophie sich erneuert hat, Kampf und tragische Schuld das Leben beherrschen, so liegt doch über diesen Gegensätzen eine höchste Einheit, die mit erlösender Kraft in das Leben hineinstrahlt, vor der aller Kampf schweigt und die Schuld gesühnt ist. Dem entspricht auch die christliche Auffassung vom Wesen der Kirche, wenn sie der kämpfenden die siegende Kirche gegenüberstellt, eine Auffassung, die wir wohl auch so verstehen dürfen, daß etwas von dem Siege über das Böse auch schon in der irdischen Kirche leben soll. Ist doch dieser Sieg nichts anderes als die Versöhnung mit Gott, die der Mensch in der kirchlichen Gemeinschaft finden soll, die weltüberwindende Kraft von Christi Erlösungstat.

Diese letzte Aufgabe, die aber nicht die einzige sein soll, bleibt der Kirche immer, wie Gott auch sonst die äußeren und inneren Schicksale unseres Volkes lenken mag: unserem Volke den Frieden Gottes zu verkünden, der über alle Not des Kampfes hinaus besteht, ja noch die Schrecken des Todes überwältigt. Wenn es zum Letzten und Schwersten kommt und unser Volk in dem furchtbaren Drange der Not sein eigentümliches Leben nicht zu behaupten vermag, wenn unserem Volke die Stunde des Unterganges schlagen sollte, so soll es an seiner Kirche erfahren, daß ihm eine letzte Zuflucht offen steht, deren Mauern keine irdische Macht zu erschüttern vermag, und daß hier, in der Hand Gottes, auch sein Bild und Wesen, über allen irdischen Untergang hinaus, zu dauerndem Leben aufbewahrt bleibt, wenn es sich nur selber in diese Hand befiehlt.

Anhang.

Der ewige Jude.

Ein Versuch
über Sinn und Bedeutung des Judentums.



Auf die Frage nach dem Wesen des Judentums sind heute zwei Antworten unter uns im Umlauf, die freisinnige und die völkische.

Jene läßt sich etwa in den Satz kleiden: „Die Juden sind doch auch Menschen". Diese bezeichnet das Judentum als eine uns fremde, minderwertige Rasse oder unter Anerkennung der Tatsache, daß sich im Judentum ohne Zweifel verschiedene Rassen mischen, als ein uns fremdes Volkstum, das wegen allzu großer Rassenmischung von minderem Werte ist.

Beide Antworten werden aber der großen Schwierigkeit und den verwickelten Umständen dieser Frage nicht gerecht. Die freisinnige, mag sie nun von jüdischer oder von deutscher Seite gegeben werden, ist von einer kaum zu überbietenden Oberflächlichkeit. Daß die Juden auch Menschen sind, ist gewiß unbestreitbar, aber das ist sehr wenig. Es kommt darauf an, welcher Art diese Menschen sind und welchen Wert sie haben. Und die Juden sind doch gewiß Menschen von einer ganz besonderen Art und treten auch mit dem Anspruch eines ganz besonderen Wertes auf. Aber auch die völkische Antwort, wie sie heute meist gegeben wird, kann nicht genügen. Sie geht von den Tatsachen der Biologie und Rassenkunde aus und will die Juden als eine minderwertige Rasse oder als ein minderwertiges Volkstum erweisen. Aber der Nachweis bloßer Minderwertigkeit genügt hier nicht; ihm kann der seines Volkstums gewisse Jude immer wieder den Hinweis auf die unleugbar großen Leistungen der Juden und ihre auch nicht zu leugnenden bedeutenden Anlagen entgegenstellen. Mit der einfachen Behauptung der Minderwertigkeit der Juden kommen wir angesichts ihrer mächtigen Lebenskraft, welche sie zum ältesten Kulturvolk der Erde hat werden lassen, ihrer noch heute bewahrten Entschiedenheit des Willens und der unzweifelhaften Fähigkeit ihrer wertvollsten Glieder, Hohes und Edles zu verstehen, nicht durch.

Ich weiß, daß die letzten Worte in völkischen Kreisen schon Anstoß erregen werden. Man hat sich hier allzu sehr gewöhnt, an dem Judentum nur das Schlechte und Gemeine zu sehen. Aber es muß offen ausgesprochen werden, daß wir uns die Aufgabe zu leicht machen, wenn wir, wie es leider manchmal geschieht, Deutschtum und Judentum in der Weise miteinander vergleichen, daß wir den edelsten Gestalten und Schöpfungen deutschen Wesens die gemeinsten des jüdischen Wesens gegenüberstellen. Damit wird nichts bewiesen, und wir machen nicht nur uns den Beweis, sondern auch unsern Gegnern die Widerlegung allzu

leicht. Betrachten wir aber die besten Seiten am Judentum, so geht das Gesagte ohne Zweifel nicht zu weit. Wir müssen, wenn wir zu einem Verständnis kommen wollen, gerade auch diese besten Seiten beachten, ja gerade von ihnen aus zu dem Inneren vorzudringen suchen. Erst von da aus werden wir auch zu einem Verständnis des Unedlen und Gemeinen kommen können.

Ein solches Verfahren ist ganz besonders bei der Betrachtung des Judentums am Platze. Denn kaum in einem anderen Volke ist die Spannung zwischen Hohem und Niederem, Edlem und Gemeinem, Heiligem und Teuflischem so groß wie in diesem. Beides muß man verstehen und beides in seinem Verhältnis zueinander, um zu einem Verständnis des Judentums zu kommen. Auch deshalb kann die Lehre von der bloßen Minderwertigkeit nicht genügen.

Überhaupt sollte auch hier gelten, was man im allgemeinen bei jedem anderen Volke gelten läßt, daß man sein Verständnis in erster Linie aus den Äußerungen seiner Angehörigen selbst über ihr eigenes Volkstum gewinnen kann. Gewiß braucht man sich dabei ihre Werturteile nicht zu eigen zu machen, aber über ihre Eigenart werden sie immer selbst die maßgeblichsten Aussagen machen. Diesen Grundsatz auch bei den Juden in Anwendung zu bringen, hat allerdings besondere Schwierigkeiten. Nicht so sehr deshalb, weil sie, erfüllt von dem Bewußtsein, das auserwählte Volk zu sein, ihr Volk so leicht überschätzen. Solche Übertreibungen sind leicht abzuziehen — abgesehen davon, daß ihre Bedeutung, wie wir zugestehen müssen, nicht leicht übertrieben werden kann — und ihren Werturteilen brauchen wir, wie gesagt, von vornherein keine Bedeutung für uns zuzugestehen. Sondern die Schwierigkeit liegt darin, daß so viele Juden heute den Zusammenhang mit ihrem Volkstum mehr oder weniger aufgegeben haben, sich völlig der europäischen Bildung in die Arme werfen und damit natürlich auch die innere Sicherheit des Urteils über ihr Volk verlieren. Im allgemeinen werden diese sich überhaupt hüten, Urteile über die Juden auszusprechen, da sie ja das Bestehen einer besonderen Judenfrage rundweg leugnen und sich aus naheliegenden Gründen zu dem aufklärerischen Grundsatz, daß alle Menschen gleich seien, bekennen. Wenn man das Berliner Tageblatt liest, so muß man den Eindruck gewinnen, daß es Juden überhaupt nicht gibt. Wir dürfen daher solche, auch für uns wertvolle Urteile nur bei den Juden suchen, die sich ihres Volkstums bewußt und auch willens sind, sich dasselbe zu erhalten. Das sind in erster Reihe die Zionisten. Nur mit diesen völkischen Juden lohnt eigentlich eine Auseinandersetzung über die jüdische Frage; nur mit ihnen hat der völkische Deutsche insoweit einen gemeinsamen Boden, daß eine Auseinandersetzung überhaupt möglich ist.

Nach den Ausführungen Günthers in dem Anhang zu seiner bekannten Rassenkunde des deutschen Volkes über das Judentum kann es wohl keinem Zweifel unterliegen, daß das jüdische Volk keine einheitliche Rasse darstellt, ja seine Eigenart vielleicht gerade in der besonders starken Mischung sehr verschiedenartiger Rassen besteht. Man kann die Juden also im strengen Sinne nicht als eine Rasse, sondern nur als ein Volk bezeichnen. Trotzdem ist gerade das lebhaft entwickelte Blutsbewußtsein für sie bezeichnend, ein Blutsbewußtsein, das ihre Gemeinschaft bei dem Mangel fast aller anderen Bedingungen völkischer Gemeinschaft in erster Linie zusammenhält und sie über alle Grenzen der Staaten und Sprachen hinweg miteinander verbindet. Durch dieses Blutsbewußtsein sind sie eine Art Rasse zweiter Ordnung geworden, eine Rasse, die nicht auf den ursprünglichen Bedingungen der Natur beruht, sondern durch die so streng bei ihnen geübte Inzucht gleichsam künstlich gebildet ist. Diese Blutsgemeinschaft ist also nicht so sehr durch die Natur, wie durch die Sitte geschaffen, und die Sitte wieder ist aus ihrer Religion entsprungen. Letzthin ist es die Strenge ihres religiösen Gesetzes, welche die Juden zu einem Volke mit so starkem Einheitsbewußtsein zusammengeschweißt hat. Nicht in ihrem Blute, das aus den verschiedensten Quellen entsprang, sondern in ihrem Glauben müssen wir den ursprünglichen Antrieb und die bestimmende Macht ihres Wesens suchen. In demselben Sinne äußert sich auch Martin Buber, in dem wir wohl einen der besonders gebildeten Vertreter der Kreise erblicken müssen, die sich mit Bewußtsein zum Judentum bekennen. Er sagt in seiner Schrift „Vom Geist des Judentums" S. 49: „Die jüdische Religiosität ist nicht, wie viele glauben, ein Gegenstand zwar von besonderer Würde, aber von unerheblicher Aktualität für die sogenannte «Lösung der Judenfrage», sondern sie ist, wie von je, so auch jetzt, für das Judentum der einzige Gegenstand von absoluter Aktualität, Triebkraft seines Schicksals, Richte seiner Bestimmung, die Gewalt, deren Aufflammen es neu beleben, deren völliges Verlöschen es dem Tode überantworten würde."

Wenn also die wahre Wurzel des Judentums seine Religion ist und seine rassischen Besonderheiten erst Folge seiner Religion, so muß auch die Frage nach Sinn und Bedeutung des Judentums sich vor allem auf dem Boden der Religion eine Antwort suchen. Von dem Boden der Religion aus muß diese Frage gestellt und beantwortet werden. Alle anderen Eigentümlichkeiten dieses Volkes sind nicht ursprünglich, sondern bedingt und abgeleitet; das allein Unbedingte und ursprünglich Bestimmende ist seine Religion.

Nicht die Natur, sondern die Geschichte, welche eben eine Geschichte ihrer Religion ist, hat die Juden zu dem gemacht, was sie heute sind.

Nur aus ihrer Geschichte findet jene ungeheure Spannung in ihrem Wesen zwischen Edelstem und Gemeinstem, Heiligkeit und Verworfenheit eine wirkliche Erklärung. Gewiß bot die Verschiedenheit der in das Judentum eingegangenen Rassen diesen Gegensätzen einen äußeren Anhalt. Wenn edle und niedere Rassen, wie es hier geschehen ist, sich mischen, so ist die äußere Möglichkeit zu solchen Spannungen gegeben, aber mehr als solche äußere Möglichkeit doch nicht, da diese Rassen für sich allein keineswegs immer diesen Zug zum Höchsten oder Gemeinsten zeigen. Dieser Gegensatz mußte vielmehr aus der Tiefe des Geistes selbst hervorbrechen, der sich in diesem aus verschiedensten Rassen zusammengezwungenen Volke gestaltete. Dieser Geist aber legte in seiner Geschichte sein Wesen dar, und so treten jene Gegensätze und Spannungen im jüdischen Volke eben als geschichtliche Mächte auf.

Solche Spannung entsteht nur, wenn in der Geschichte eines Volkes ein tiefer, bis zum Grunde des Wesens reichender Bruch erfolgt ist. An welcher Stelle ihrer Geschichte dieser Bruch in dem Leben der Juden liegt, kann nicht zweifelhaft sein: an dem Zeitpunkt, da unter ihnen Christus auftrat, und sie seine Botschaft verwarfen. Daß damit die entscheidende Wendung eingetreten ist, geben auch die Juden selber zu. Martin Buber sagt in dem erwähnten Buche vom Geist des Judentums, allerdings mit einer merkwürdigen Umkehrung der Kausalität: „Das Urchristentum aber war für eine Erneuerung des Judentums verloren, als es sich selber untreu wurde und den großen Gedanken, der es emporgetragen hatte, die Idee der gotterobernden Umkehr, zum gnadenreichen Anschluß an den Christus verengerte: — damals gewann es die Völker und gab das Judentum preis, indem es das Gefüge seiner Gemeinschaft sprengte. Das Christentum ist von da aus zur Herrschaft über die Völker aufgestiegen, das Judentum in Erstarrung, Erniedrigung, Entartung gesunken" (S. 69f.). Natürlich heißt es den wahren Tatbestand in sein völliges Gegenteil verkehren, wenn hier dem Christentum daraus ein Vorwurf gemacht wird, daß es über das Judentum hinaus ging, während in Wahrheit das Judentum die christliche Wahrheit nicht in sich aufzunehmen vermochte. Aber für unsere Zwecke entscheidend ist das Zugeständnis, daß das Judentum von dem Zeitpunkt an innerlich verfallen ist, da es seinen Weg von dem des Christentums schied. Damals ging nicht das Christentum für eine Erneuerung des Judentums verloren, wohl aber ging das Judentum dem Christentum verloren, weil es die christliche Wahrheit von sich stieß. Andere Völker, die Heiden, wurden zu Trägern des christlichen Geistes erkoren, zuerst die antiken Völker, und als sie ihre Rolle in der Geschichte ausgespielt hatten, die Germanen. Das Judentum aber, in dem wir während der früheren Zeit ein Ringen des Lebens mit dem

Tode erblicken, verfällt jetzt völlig der Erstarrung, dem geistigen Tode. Die Zerstörung Jerusalems, die endgültige Zerstreuung der Juden unter den Völkern sind nur die äußeren Zeugen dieses inneren Zusammenbruchs.

Die antike Welt kennt nicht das Nebeneinander verschiedener, sich gegenseitig anerkennender Staaten und Volkstümer. Vielmehr beansprucht jedes der großen geschichtlichen Völker die Herrschaft über die Welt überhaupt, und das Ringen um die Weltherrschaft bezeichnet den Inhalt der antiken Geschichte. Die antiken Denker verstehen den Sinn der Geschichte als die Folge der einander ablösenden weltbeherrschenden Völker. Dieser Herrschaftsanspruch lebt in jedem, wahrhaft lebendigen Volke des Altertums und bestimmt sein Wirken in der Geschichte.

Dieser Wille zur Herrschaft lebte auch in dem Volke Israel. Nach den Ergebnissen der Rassenforschung dürfen wir annehmen, daß auch seinem Blute genügend Bestandteile von jenem nordischen Blute beigemischt waren, das allein Kraft und Ausdauer genug zu besitzen scheint, um Herrscherrechte in größerem Ausmaße ausüben zu können. Aber zu diesem Herrschaftswillen des israelitischen Volkes stand nach einem kurzen, glanzvollen Abschnitt seiner Geschichte die Wirklichkeit in einem gar zu grausamen Widerspruch. Der große Sinn, das wahrhaft heldenmäßige Denken, aus dem allein große politische Taten hervorgehen, war doch wohl von Anfang an nicht stark genug, und reichte wohl dazu aus, das Volk aufzustacheln, aber nicht, um es mit einem dauernden starken politischen Willen zu erfüllen. Und so wurde es, infolge seiner räumlichen Lage, zum Spielball der es umgebenden mächtigeren Völker. Die Geschichte dieses, von Herrschaftswillen erfüllten Volkes wird in Wirklichkeit zu einer Geschichte der wechselnden Unterdrückungen. Seine Geschichte ist ein Leidensweg, eines der furchtbarsten Schicksale, das über eins der antiken Völker gekommen ist. Dadurch entsteht jener Zustand, aus dem sich die ganze Eigenart dieses Volkes erklärt, und den ich als *verdrängtes Herrschaftsbewußtsein* bezeichnen möchte. Aus dem Gegensatz zwischen der großen Bestimmung, die sie sich vorgesetzt haben, und der grausamen Wirklichkeit fließen die Gegensätze ihres Wesens her. Auf der einen Seite ohne Zweifel edle Eigenschaften, wie sie einem zu Großem berufenen Volke eignen konnten: Vertrauen auf Gott, Liebe zu Familie und Volk, Treue gegen Sitte und Herkommen, rastloser Fleiß. Auf der andern Seite höchst unedle Eigenschaften, welche gleichsam ein Zerrbild ihres Hanges zur Herrschaft zeigen: Habsucht, Unaufrichtigkeit, kriechende Demut, wo sie sich schwach, Frechheit und Grausamkeit, wo sie sich stark fühlen, Heimtücke, Falschheit, Rachgier. Jede Spur von Großmut scheint ihnen zu fehlen. In der Gier nach dem Gelde kommt am unmittelbarsten der verdrängte

Herrschtrieb zum Ausdruck; es ist der der äußeren Wirkung beraubte Wille zur Macht, der sich an dem Gelde als der formalen Möglichkeit der Herrschaft genügen läßt.

Zwischen diesen gegensätzlichen Eigenschaften sehen wir sie im Alten Testamente hin und hergerissen. Immer wieder treten große edle Männer unter dem Volke auf, um ihm den Weg zu einem rechten, Gott wohlgefälligen Leben zu weisen, und immer wieder versinkt es in die Gemeinheit und tanzt um das goldene Kalb. In den Zeiten des Reichsunterganges und der Verschleppung steigert sich der Gegensatz zu seiner größten Schärfe. Jetzt erstehen dem Volke die Propheten, die ihm den Sinn seines Daseins deuten.

Das Schicksal dieses Volkes ist, wie wir sahen, an seine Religion gebunden. Aus ihr versteht es den Sinn seiner Geschichte und die inneren Gegensätze seines Wesens. Was in ihm lebt, ist überhaupt nur der Wille seines Gottes. Er hat es zur Herrschaft über die andern Völker berufen und er verstößt es in die Knechtschaft unter die andern Völker. Die Propheten deuten ihm dies Schicksal, indem sie in dem Unglück des Volkes eine Wirkung des durch die Schuld und den Abfall eben dieses Volkes geweckten göttlichen Zornes erblicken und dem furchtbaren Bilde der Wirklichkeit den Gedanken des heiligen, mit Gott versöhnten Volkes entgegensetzen. Sie verkünden ihm die Rettung aus seinem Unglück und künftige Herrlichkeit, wenn es sich zu Gottes Willen zurückfindet und sich durch Gottes Gnade heiligen läßt. Es ist die eindringlichste völkische Predigt: gerade die völkischen Kreise sollten dies nicht vergessen. Der messianische Gedanke gibt dieser völkischen Predigt ihren Gehalt. Er bedeutet wohl auch die äußere, dem Volke Israel versprochene Herrschaft, aber eine Herrschaft, die im Sinne der Propheten immer von einer inneren Wiedergeburt abhängig war. Zwei Entwicklungen sind von hier aus vorgezeichnet: Der Gedanke der inneren Wiedergeburt kann so sehr in den Vordergrund treten, daß er den Gedanken der Herrschaft in sich aufnimmt und die äußere Unterwerfung der anderen Völker zu einer geistigen Überwindung veredelt; oder der Gedanke der Herrschaft wird überwiegend und die Forderung der inneren Wiedergeburt wird darüber mehr oder weniger vergessen.

Man pflegt in völkischen Kreisen die Gestalt Jesu, die so fremd in ihrer jüdischen Umgebung steht, auf nordische Blutseinflüsse innerhalb des jüdischen Volkes zurückführen. Darüber soll nachher noch gesprochen werden. Hier sei nur darauf hingewiesen, daß nichts hindert, diesen gleichen Gedanken auch auf das Alte Testament anzuwenden und auch hier in dem Kampf edlerer Geister gegen die immer mehr hereinbrechende Gemeinheit das Zusammentreffen verschiedenen Blutes anzunehmen. Wir können glauben, daß ebensowohl wie in der Predigt

Jesu auch in der Predigt der Propheten eine wahrhafte Botschaft Gottes an dieses Volk geschah.

Aber dies Volk verhärtete seine Ohren und folgte der Botschaft nicht. Und nun beginnt immer stärker jener Fluch zu wirken, der schlimmer als äußeres Unglück, das den edleren Sinn hätte wecken können, vielmehr das innere Leben selbst verdorrte. Die Predigt der Propheten weckte das Volk nicht zu einem innerlich reinen und vollkommenen Leben. Und so wurde ihm, was es als inneres Leben nicht zu ergreifen vermochte, als äußeres Gesetz auferlegt. Am Ende der prophetischen Zeit steht Esras Gesetz, wie ein grausamer Hohn auf die wahren Absichten der Propheten. Statt freien inneren Lebens ein ertötendes äußerliches Gesetz, statt Gerechtigkeit Opfer. Der Wahrheit suchende Prophet wird durch den Macht heischenden Priester abgelöst. Die Einheit des Volkes wird nicht als innere Lebensmacht gewonnen, sondern durch ein alle Lebensäußerungen durchdringendes formelhaftes Gesetz erzwungen. Das Gesetz fordert nur äußere Erfüllung und fragt nicht nach der inneren Gesinnung. So kann sich jener niedrige Geist der Habsucht, Falschheit und Rachgier unter der Decke des äußerlichen Opferdienstes ungestört ausbreiten. Die Priester werden jetzt zu den wahren Trägern des verdrängten Machtwillens und Herrscherbewußtseins.

Das ist das Ergebnis der prophetischen Predigt! Nicht Einkehr in sich selbst, sondern Gehorsam unter einem fremden Gesetze, Gerechtigkeit, nicht als inneres Wesen, sondern als gedankenlose Erfüllung äußerlicher Pflichten. Die Propheten wollten ihrem Volke die Versöhnung mit Gott bringen. So hätte ihre Forderung der Gerechtigkeit sich zur Religion der Liebe erheben können; aber die Juden brachten es nur zu der äußeren Gerechtigkeit in der Religion des Gesetzes. In der Werkgerechtigkeit des Gesetzes verhärteten sie ihr Herz. Es war die göttliche Botschaft an sie ergangen, um sie zu einem reinen völkischen Dasein, als Vorbild für alle anderen Völker aufzurufen. Aber sie verstanden diese Botschaft nicht; und so erstirbt ihnen, was ihnen eine Quelle des Lebens hätte werden sollen, unter den Händen und sie mißbrauchen das göttliche Wort zu äußerlichster Werkgerechtigkeit bei innerer Verstockung und zu überheblichem Dünkel. Durch diesen Mißbrauch des göttlichen Wortes werden sie erst, was Christus sie nennt: Kinder des Teufels.

Martin Buber sieht das besondere Wesen der jüdischen Religiosität in dem „Akt der Entscheidung als der Verwirklichung der göttlichen Freiheit und Unbedingtheit auf Erden" (Vom Geist des Judentums S. 52). „Die Unbedingtheit ist der spezifische religiöse Gehalt des Judentums", ein Gehalt, der der Wirklichkeit gegenüber zur Forderung wird; „im Zeichen der Forderung und des Kampfes um sie steht die

Stiftung der jüdischen Religion, stehen alle ihre schöpferischen Erhebungen" (ebenda S. 63). Damit ist in der Tat das Wesentliche an der jüdischen Stellung zur Welt, wie sie uns im Alten Testament entgegentritt, bezeichnet. In dem Gedanken der Forderung ist eben das ausgesprochen, was wir am Anfang des zweiten Teiles dieses Buches als das Kennzeichen des jüdischen Denkens hervorhoben. Das Gute lebt nicht als eine lebendige Macht in der Wirklichkeit selbst, sondern steht ihr als eine abstrakte Forderung gegenüber. Diese Forderung geltend zu machen, das Volk immer wieder auf das Ungenügende seines Zustandes hinzuweisen, ist die Aufgabe der Propheten. Gewiß fehlt, zumal in den Psalmen, auch der Gedanke der Liebe und der Gottverbundenheit nicht, aber solche Töne verstummen allmählich, und als bezeichnend sehen eben doch die Juden selbst jenen fordernden Charakter des Sittlichen und Religiösen an.

Das Ziel dieser Forderung liegt über das sinnliche Leben hinaus im Ewigen; es ist der Wille Gottes. Auf dies unendliche Ziel wollten die Propheten das Leben ihres Volkes einstellen. Und was wird in der Gesetzesreligion Esras daraus? Diese unendliche Fülle, die dem Leben Gehalt geben sollte, zersplittert in die zahllosen Forderungen äußerlichen Opferdienstes Nicht in der großen, einmaligen Hinwendung zu dem Unendlichen sieht man jetzt den Gehalt des Daseins und die ewige Forderung, sondern in dem unablässigen, von Einzelhandlung zu Einzelhandlung fortschreitenden, auf Äußeres gerichteten Tun. In dieser furchtbaren Veräußerlichung, die den inneren Drang in zahllosem, gleichgültigem äußerem Tun sich erschöpfen und ermatten läßt, darin tritt die Wirkung des Fluches hervor, unter dem nunmehr bereits das jüdische Leben steht. Die Unendlichkeit des Ziels verwandelt sich in die Unendlichkeit einzelner Handlungen; jene Unendlichkeit sollte dem Leben eine innere Einheit geben, diese muß das Leben zerstückeln.

Dies äußere Tun kann natürlich keine belebende Wirkung auf die Seele des Menschen ausüben. Und so treten nunmehr die schlechten Eigenschaften der Juden, die sich früher schon so vielfach zeigten, immer stärker hervor und die alten edleren Züge verlöschen. Verstocktheit, Härte, Geldgier zeichnen ihre Züge immer tiefer in das jüdische Wesen ein. Jetzt tritt ganz die starre Forderung an die Stelle der Liebe und die messianische Hoffnung wird im Sinne äußerlichen Machtstrebens verstanden. Die Juden verhärten ihr Herz gegen die andern Menschen; statt Liebe zur eigenen Art eint sie jetzt der Haß gegen alle anderen Völker.

Wenn wir also in der Entwicklung des jüdischen Wesens, wie es uns das Alte Testament erkennen lehrt, einen Bruch wahrnehmen können, so sei aber noch einmal daran erinnert, daß die niedrigen jüdischen

Eigenschaften nicht etwa erst in der späteren Zeit auftreten. Vorhanden sind sie von frühe an, und die Schilderungen des Volkes bei den Propheten und in den Geschichtsbüchern lassen sie deutlich erkennen. Nur läuft daneben auch eine wertvollere, edleren Bestandteilen des Volkes entsprungene Bewegung. Sie will das Volk immer wieder aufrütteln und zu einem höheren Ziel erheben. Ihr verdanken wir, was wir an Schönem und Edlem im Alten Testament lesen. Aber — und auch dies muß gesagt werden — Edles und Gemeines ist oft eng miteinander verbunden. In die reinen Töne hoher Gesinnung drängen sich oft ganz gemeine Mißtöne. Und selbst in den schönsten Schriften begegnen uns oft Stellen, die unserem Empfinden, wenn wir es nur frei sprechen lassen, ganz unerträglich sind. Dieser Riß klafft eben von jeher im jüdischen Volke auf, und die Veränderung liegt nur darin, daß das Edle allmählich verstummt und nur noch das Unedle das Wort führt.

Wer solche Verhältnisse sich aus rassischen Voraussetzungen zu erklären wünscht, dem begegnen hier keine Schwierigkeiten. Er kann sie leicht aus dem allmählichen Verschwinden des nordischen Blutes begreifen. Nur glaube er nicht, daß mit einer solchen Erklärung die Frage erledigt sei, und übersehe nicht die tiefe religiöse Bedeutung dieses Bildes. Es ist das Bild eines Volkes, das dem Rufe Gottes nicht folgte, und dem damit aller wahre Gehalt seines Daseins verloren ging. —

Noch einmal erneuerte sich dieser Ruf Gottes. Er geschah noch einmal, und jetzt mit einer Kraft und Reinheit wie nie zuvor. Man kann die Gestalt Jesu nicht von den Juden losreißen.

Der Streit, ob Jesus ein Jude war, ist zum Teil ohne Zweifel ein Wortstreit. Wenn der völkisch Gesinnte behauptet, daß Jesus kein Jude war, und der Theologe demgegenüber versichert, daß er es doch gewesen sei, so verstehen sie offensichtlich unter dem Begriffe des Juden etwas verschiedenes. Der Völkische denkt an die Rassenzugehörigkeit, der Theologe an die Kulturgemeinschaft. So verstanden schließen beide Ansichten einander keineswegs aus, und es sollte eigentlich nicht schwer sein, sie miteinander zu vermitteln. Daß Jesus in den Vorstellungen der jüdischen Religion lebt und sich ihrer Begriffe bedient, kann von niemandem geleugnet werden. Andrerseits aber muß die Möglichkeit, daß er seiner leiblichen Beschaffenheit nach zu jenen Teilen nordischer Rasse gehörte, die wir im jüdischen Volk annehmen dürfen, zugegeben werden. Wenn die Theologen eine solche Behauptung im Hinblick auf das nicht zu entwirrende Rassengemisch Vorderasiens häufig schroff abweisen, so darf man ihnen vielleicht die Frage entgegenhalten, ob sie denn das Gegenteil beweisen können. Und diese Gegenfrage dürften sie sich kaum getrauen, entschieden zu bejahen. Dann aber gilt der

Satz, daß in zweifelhaften Dingen Freiheit der Meinung herrsche, oder, bestimmter auf unseren Fall angewandt, dann sollten die Theologen zugestehen, daß Unbeweisbares meist auch unwiderlegbar ist, und deshalb keine Einwendungen erheben, wenn jemand sich in seinem Glauben gedrungen fühlt, sich das so gegensätzliche Verhalten Jesu und der Juden durch solche rassenmäßige Unterschiede erklärlich zu machen. Mehr als ein Glaube kann es zur Zeit bei dem Mangel sicherer Beweismittel nicht sein; aber an einem solchen Glauben sollte man wahrlich keinen Anstoß nehmen. Ist er doch keineswegs neu. Auch in der großen christlichen Malerei der letzten Jahrhunderte wird Jesus doch meistens und oft in so prachtvoller Deutlichkeit als nordischer Mensch unter seine jüdische Umgebung gestellt. So haben diese Künstler aus unbewußtem Gefühle heraus den gleichen Glauben ergriffen.

Übrigens möchte ich einschalten, daß diese Frage das religiöse Gebiet unmittelbar nicht berührt, da es sich in der christlichen Religion nicht um den Menschen Jesus und seine leibliche Beschaffenheit, sondern um den Sohn Gottes und den Christusgeist handelt.

Trotz all dieser Erwägungen bleibt bestehen, daß wir die Gestalt Jesu nicht von den Juden losreißen können. Nehmen wir an, daß er von nordischer Rasse war, so müssen wir doch zugleich zugeben, daß diese Rasse auch sonst unter diesem Volke vorkam, vor allem in älterer Zeit und in einzelnen ihrer Stämme. Wenn wir den reineren Geist im Alten Testamente ebenfalls in schroffem Gegensatze zum jüdischen Geiste finden, so hindert, so viel ich sehe, nichts, wenn man einmal den Rassegedanken zugrunde legt, auch jene älteren Äußerungen eines reineren Geistes auf Bestandteile nordischer Rasse im israelitischen Volke zurückzuführen. Damit ist aber der Gegensatz in dem Volkstum überhaupt anerkannt, und die Zugehörigkeit zur nordischen Rasse genügt noch nicht, Jesus von diesem Volkstum loszureißen.

Vor allem aber ändert die Zugehörigkeit Jesu zur nordischen Rasse gar nichts an der unzweifelhaften Tatsache, daß Jesus Wirken sich *unter* den Juden und *für* die Juden vollzog. Mag es noch so unsicher bleiben, ob Jesus ein Jude war, so kann doch das nicht zweifelhaft sein, daß er zu den Juden gesandt war. So hat er selbst seine Botschaft aufgefaßt. Zu den verlorenen Schafen aus dem Hause Israels sei er gesandt. Zu Richtern über die zwölf Stämme wollte er seine Jünger dereinst machen. Indem er sich als der Juden König bekennt, verfällt er dem Tode. Wohl finden sich auch Worte wie die, daß das Heil von den Juden genommen und den Heiden gegeben wird. Aber solche gelegentliche Bemerkungen ändern doch nichts an der Tatsache, daß das gesamte Wirken Jesu sich innerhalb des jüdischen Volkes vollzog, und nur, wo er zufällig auf Angehörige anderer Völker traf,

trat er, und oft nur zögernd, mit ihnen in Beziehung. Um diese Tatsache also, daß Jesus zu den Juden gesandt war, läßt sich nicht herumkommen; und sie ist für die religiöse Beurteilung viel wichtiger als die Frage nach seiner Rasse.

Wenn ich sage, daß diese Tatsache für die religiöse Beurteilung sehr wichtig ist, so meine ich allerdings nicht die Beurteilung des Werkes Jesu Christi selbst. Dies Werk ist von zeitloser Geltung. Hier klingt die Stimme aus der Ewigkeit in unsere wirre Welt hinein, die Kunde ewiger Wahrheit, und es ist gleichgültig, in welcher Sprache sie zu uns redet. Gewiß schließt sich diese Verkündigung in vielem Äußern an die herkömmlichen Vorstellungen der Juden an, und auch ihre innere Tiefe erschloß sich andeutend schon an manchen Stellen des Alten Testaments. Die reinsten Töne des alten Schrifttums sind schon Vorklänge dessen, was hier in neuer Kraft und nie gehörter Lauterkeit erklingt. Christus bringt die Erfüllung des Gesetzes, d. h. die Erlösung von jener beständigen Sorge unter den unendlichen Forderungen des Gesetzes; er bringt sie in seiner Predigt der Liebe. Die Liebe ist des Gesetzes Erfüllung, weil sie die äußere Forderung in innere Kraft verwandelt, und den göttlichen Willen, der im Gesetz als ein fremder, drohender erscheint, zum beseligenden Antrieb des eigenen Wesens macht. Worum die ganze alte Welt gerungen, was in Ahnungen schon manchmal von den jüdischen Propheten — übrigens auch von den griechischen Weisen — erfaßt wurde: die Versöhnung Gottes mit der Welt, das ist hier gewonnen, gewonnen in dem lebendigen Sein eines Menschen, der die Fülle des göttlichen Lebens in sich trägt und durch sein Wort der Menschheit spendet. Dies ewige Heil, das hier in die Menschheit eintrat, zerbricht alle Schranken besonderen Volkstums; das Wort der ewigen Wahrheit redet zu allen Menschen und gehört keiner besonderen Sprache an.

Also für die Beurteilung des Werkes Jesu Christi selbst ist die Tatsache, daß Jesus zuerst zu den Juden gesandt war, ohne Bedeutung; von Bedeutung aber ist sie für die Beurteilung der Juden. Noch einmal und in seiner reinsten Gestalt wird das Heil den Juden angeboten. Es tritt ihnen nicht mehr bloß als die strenge Forderung der Propheten entgegen, sondern offenbart sich als die unendliche Liebesfülle des göttlichen Geistes. Das Heil erscheint in seiner ganzen Fülle, nicht durch Propheten bloß verkündet und also vermittelt, sondern unmittelbar in dem Leben des Gottmenschen selber. Der Messias erschien, nicht nur als der verheißene, sondern als der gegenwärtige. Aber er erschien nicht in der äußerlichen Gestalt, wie ihn der verrohte Sinn der Juden erwartete, sondern in Knechtsgestalt, um desto eindringlicher daran zu mahnen, daß Gottes Reich nicht von dieser Welt ist. Der Reinste und

Edelste ging den Weg der Schande und erlitt den schmachvollsten Tod am Kreuze: die stärkste Mahnung, Sinn und Wert des Daseins nicht in dieser Welt und ihrem äußeren Gepränge zu suchen und den wahren Sinn des göttlichen Willens zu verstehen.

Aber der Sinn der Juden war stumpf geworden. Sie dachten nur an äußere Gesetzlichkeit und glaubten mit ihr das Wohlgefallen Gottes zu erwerben. Sie gierten in Haß gegen alle anderen Menschen nach der Macht über die Völker und verstanden den wahren Sinn der messianischen Verkündigung nicht mehr. Ihr Herz war erstorben und hörte Christi Botschaft von dem lebendigen Gotte nicht. Sie wiesen ihn ab und überantworteten ihn, da er sich als Messias bekannte, dem Tode. Und die Lehre von dem wiedererstandenen, zum ewigen Leben aufgestiegenen Christus war ihnen ein Ärgernis.

Dies ist die Grundtatsache, von der allein das ganze Leben und Wesen der Juden verstanden werden kann. Diese Auffassung ist nicht neu, sondern in früherer Zeit die allgemeine gewesen und nur durch die oberflächliche Betrachtungsweise der Aufklärung vergessen. Nur aus ihrem Verhältnis zu Christus ist ihr Wesen zu begreifen. In Christus wurde ihnen das Heil angeboten, aber sie haben es verworfen.

Diesem Gedanken gibt die Geschichte vom ewigen Juden Ausdruck. An dem Hause des Juden ruht sich Christus auf seinem Todesgange ermattet und liebeverlangend aus, aber der Jude weist ihn mit Scheltworten von sich. Da kommt der Fluch über ihn, die ewige Unrast des Wanderns, die ihn in keinem Lande und unter keinem Volke mehr heimisch werden läßt.

Jetzt verfallen die Juden dem Schicksal, das fortan nicht mehr von ihnen genommen ist. Wir sahen zuvor, daß auch von jüdischer Seite Christus als die große und endgültige Wendung in ihrem Leben angesehen wird. Jetzt erfolgt die Zerstörung Jerusalems und die dauernde Zerstreuung der Juden über die Welt. Die folgenden Jahrhunderte gehören der Ausbildung des Talmud, in dem die tote äußere Gesetzlichkeit in noch viel weiterem Umfange und bis zum äußersten durchgeführt wird. Jetzt tritt die völlige Erstarrung ein. Das jüdische Leben hat jeden inneren Antrieb verloren; die äußere Gesetzlichkeit und die darin ausgesprochene Forderung der Blutsreinheit schmiedet zwar das Volk fest zusammen und gibt ihm jene scharfe, es trotz aller inneren rassischen Verschiedenheiten von jedem andern Volkstum abhebende Prägung; aber einen inneren Lebensstrom vermag sie ihm nicht zuzuführen. Die strenge Zucht des Gesetzes strafft den Willen und flößt jedem Einzelnen jene entschiedene Tatkraft ein, die dem Juden eignet, aber weil sie nur formal ist, bietet sie ihm keine innerlich wertvollen Ziele, so daß diese Tatkraft, soweit sie sich nicht in dem äußerlichen Gesetzeswerk erschöpft, in der

Hauptsache dem Ziele zugute kommt, in dem nunmehr, unter den ihnen fremden Völkern, sich mehr und mehr die Tätigkeit der Juden zusammenfaßt, dem Handel, dem Gelde.

In dem Gelde, der formalen Möglichkeit der Machtbetätigung, findet der machthungrige und doch von jeder wirklichen Macht ausgeschlossene Jude das Mittel, seine verdrängten Machtbedürfnisse zu befriedigen. Damit verliert aber sein Leben mehr und mehr jeden wirklichen Gehalt. Das Geld, dieses bloße Mittel zu wirklichen Zwecken, an sich selbst völlig bar jedes eigenen Zweckes, hier zum einzigen Zwecke erhoben, muß das Leben jedes wahren Zweckes entleeren. Das Nichtigste, was an sich selbst gar keinen Gehalt besitzt, wird hier zum Wichtigsten, und alles wahrhaft Wichtige wird zum Mittel des Nichtigen herabgewürdigt und damit selber nichtig.

Indem sie ihr Herz an das Nichtige hängen, kommt nunmehr jener gemeine Sinn, der sich schon so frühe hervortat, aber immer wieder durch edlere Regungen bekämpft wurde, ganz an die Oberfläche. Noch weitere Rassenmischungen, insbesondere im Osten mit mongolischem Blute, kommen hinzu und nehmen dem Volkstum noch mehr die innere Richtung. Jetzt entwickelt sich der jüdische Geist, wie er als eine teuflische Macht unter den germanischen Völkern gehaust hat und bis heute haust, der Geist der Verworfenheit, der Geist, der das Heil der Menschheit verschmäht und dem es darum verloren ist. Es entwickelt sich das Bild eines Volkstums, aus dem sich das Leben des göttlichen Geistes zurückgezogen hat, und das darum in toten Teilen auseinanderfällt.

Der Geist Gottes ist die Liebe; wer in der Liebe bleibt, bleibt in Gott und Gott in ihm. Über dem Judentum aber brütet ein Geist des Hasses. Der Haß gegen alle anderen Völker schmiedet sie zusammen, in ihm wissen sie sich eins. Und der Haß wird ihnen vergolten, und dieser auf sie zurückgewandte Haß scheidet sie noch weiter von dem Leben der Völker, unter denen sie wohnen. Fremd und abgeschlossen stehen sie unter ihnen und nehmen an ihrer lebendigen Geschichte nicht teil. Sie selbst haben, wie es scheint, keine Geschichte mehr, da die toten Formen ihres Gesetzes sie in das immer gleiche Tun hineinzwingen und ihr Leben in ewigem Einerlei im Kreise herumtreiben. Aber mit dieser äußersten Starrheit im großen verbinden sie eine unruhige Geschäftigkeit im kleinen und kleinsten, eine Beweglichkeit, die keine großen, Geschichte schaffenden Zwecke als treibende Macht in sich trägt, sondern sich an das Nächste hält und in der Hauptsache dem obersten Zwecke ihrer Willenskraft zugute kommt, dem Gelde. Denken wir an die reiche Bilderreihe weltbewegender geistiger Kräfte, welche die Geschichte der Germanen in der Folge der Jahrhunderte beherrscht und wechselnd ihrem Leben die entscheidenden Antriebe gegeben haben: Macht und Ruhm,

Treue und Liebe, Glaube und Religion, Wissen und Bildung. Und in diesem wechselnden Leben steht der Jude, abgeschieden von dem Leben der andern, als der immer gleiche, nur von einem Antrieb beherrscht und alle anderen Kräfte, soweit er etwa auch durch sie berührt sein sollte, nur als Mittel für dieses Höchste benutzend, immer beherrscht nur von dem Triebe nach Geld. Darin bleibt sein Bild sich durch alle Jahrhunderte gleich. Er kennt kein stetiges Fortschreiten zu höheren Zielen und hat dafür nur die unruhige Beweglichkeit, die ihn im engen, letzthin durch seine Selbstsucht bestimmten Kreise herumtreibt.

Weil sich der Strom göttlichen Lebens aus seinem Dasein verloren hat, fällt es ihm in tote Teile auseinander. Dies ist die geheimste Wirkung des Fluches, unter dem sein Leben steht, daß alles, was er anfaßt, unter seinen Händen erstirbt und sich in ein Totes und Äußerliches verwandelt. Es ist das Schicksal des Midas, dem sich alle Speise unter den Händen in totes Gold verwandelte. Der scheidende Verstand wird ihre stärkste Kraft, der Verstand, der sich in seinen Zerlegungen immer nur als ein auflösendes und verneinendes Vermögen betätigt, während die lebendige Anschauung oder die das Gedachte wieder zum Leben weckende höhere Vernunft ihnen versagt bleibt. Und so wirkt auch ihre durch Gesetz und äußere Lebensbedingungen hochgezüchtete Willenskraft in der Hauptsache nur als eine zerstörende Macht und wird ihnen selbst und denen, unter denen sie wohnen, zum Fluche.

Sich selbst und denen, unter denen sie wohnen: denn dies ist nun der entscheidende Punkt, um die Bedeutung des Judentums recht zu verstehen. Sie sind nicht nur für sich selber da, sondern zugleich eine wirkende Macht in ihren Wirtsvölkern. Dereinst war ihnen das Heil angeboten, und dies Heil hätte von ihnen zu den Menschen kommen können. Aber sie verwarfen es, und damit wurden sie selbst verworfen. Nun wurden sie nicht das Heil der Menschheit, sondern ihr Fluch. Die Menschen hassend und von ihnen gehaßt, lebten sie als die Träger des göttlichen Zornes unter ihnen und suchten sie, ihrem finsteren Machttriebe gehorchend, ihrem Willen gefügig zu machen. Ihr Geist sollte über die Menschen Macht gewinnen, nicht der Geist des Gesetzes, der den Juden allein als die Quelle ihrer Willenskraft vorbehalten blieb, sondern der Geist des Geldes, unter dessen Fahne nunmehr die Juden ihre Herrschaft aufrichten konnten. Wenn die Menschen dem gleichen gemeinen, nur am Gelde hangenden Sinne erlagen, der dem Juden eignete, wenn auch sie alle jene hohen, ihre Geschichte bestimmenden geistigen Kräfte, Ehre und Treue, Glauben und Bildung, nur noch als Mittel für die Zwecke des Geldes ansahen, dann waren sie dem jüdischen Willen verfallen, dann wurden sie botmäßig der jüdischen

Macht. Dann nahm der gleiche Geist von ihnen Besitz, wie er den Juden umhertrieb, der Geist der rastlosen Unruhe, dem jeder tiefere, das Leben im Innern zusammenhaltende Zweck verloren geht, der nur den scheidenden Verstand anerkennt und sich der sinnenden Anschauung oder der anschauenden Vernunft entfremdet, in dessen Herz die Liebe erstirbt und der daher alle anderen nur als Gegenstände der Ausbeutung ansieht, dem das Leben in tote Äußerlichkeiten auseinanderfällt, weil er sich von dem allein belebenden göttlichen Geiste losgesagt hat.

Zu diesem Geiste der Verneinung will der Jude den Geist der germanischen Völker herabzerren, so heißt ihn der dunkle Drang seines Machtwillens handeln. Ihr wahres, von hohem Gehalte erfülltes Leben ist ihm nicht zugänglich; nur wenn sie so gemein geworden sind, wie er selbst, kann er sie beherrschen. Als die Macht der Verneinung, als der Träger eines ansteckenden Fluches lebt und wirkt der Jude unter den christlichen Völkern. Das ist, nachdem er das Heil von sich gestoßen hatte, die furchtbare geschichtliche Sendung geworden, die er zu erfüllen hat.

Dabei sollen die guten Eigenschaften des Juden wahrlich nicht verkannt werden. Was ist billiger als der Triumph über einen Gegner, aus dem man erst eine Fratze gemacht hat? Entschiedene Willenskraft und strenge Selbstzucht, Ehrfurcht vor der Überlieferung und starker Familiensinn, sind Eigenschaften, die ohne Zweifel viele Juden besitzen und sie, rein für sich selbst betrachtet, zu wertvollen Menschen machen können. Aber darin liegt eben das Verhängnis, daß solche Eigenschaften den Völkern, unter denen sie leben, nicht zum Segen werden, sondern daß diese, wo der Jude auf sie wirkt, immer unter den Einfluß der schlechten Eigenschaften geraten und nur deren Wirkungen zu verspüren bekommen. Die guten Eigenschaften sind nur für den Juden selber da, für ihn selbst, den Kreis seiner Angehörigen und sein Volk; der Fremde bleibt immer der Feind. So wirkt nur der Fluch; und alle guten Eigenschaften, auf welche sich die Juden selbst mit Recht berufen mögen, kommen nicht zur Wirkung. —

Wir haben damit nur von dem Juden gesprochen, wie er durch die Jahrhunderte hindurch als ein Fremdling, äußerlich und innerlich abgesondert, hassend und gehaßt, unter seinen Wirtsvölkern saß, streng gebunden an sein Gesetz und die Sitten seines Volkes. Wir haben nunmehr aber noch jener großen Bewegung zu denken, durch welche die heutige Stellung der Juden in unserem Leben vornehmlich bestimmt wird, der sogenannten Judenemanzipation, der rechtlichen und gesellschaftlichen Gleichstellung der Juden. Daß diese in der Aufklärung und ihrer Irrlehre von der allgemeinen Gleichheit ihre Wurzel hat,

ist bekannt. Der jüdische Geist hatte sich selbst in der Aufklärung schon wirksam gezeigt, und jedenfalls ist damals eine Weltansicht ausgebildet worden, die, ihrem Wesen nach widervölkisch, sich dem jüdischen Geiste besonders angemessen erwies. Diese Bewegung, welche zugleich eine starke Abkehr vom Christentum bedeutete, hat die Juden in den Ländern Europas emporgetragen, hat die Abwehrstellung der Völker gegen das Judentum geschwächt und diesem schließlich zu jenem großen äußeren Erfolge verholfen. Damit erfolgte aber, von den ursprünglichen jüdischen Führern vielleicht nicht beabsichtigt, zugleich vielfach eine Abwendung der Juden von ihrer Religion und ihrer Sitte. Um nur ganz in dem Leben ihrer Wirtsvölker aufzugehen, nahmen sie vielfach die Taufe und suchten ihr Judentum fortan auf jede Weise zu verbergen. Es kam so weit, daß die Bezeichnung Jude, die früher wie selbstverständlich jedem Juden gegeben wurde, geradezu zu einer Beleidigung wurde, und einer einem Menschen viel eher alle möglichen Schimpfworte nachrufen durfte, als ihn für einen Juden zu erklären.

Vom Standpunkt des bewußten Judentums aus ist diese Entwicklung ohne Zweifel als eine Verfallserscheinung zu beurteilen und wird von den ihres Volkstums bewußten Juden ja im allgemeinen auch so beurteilt. Es zeigte sich am Erfolge. Dem einzelnen Juden mag die volle, ihm nun erschlossene Teilnahme an der Geisteswelt ihrer Wirtsvölker wohl eine innere Bereicherung gebracht haben, aber daß ihnen im ganzen diese Bewegung zum Segen geworden sei, wird man nicht behaupten wollen. Den bisherigen Inhalt ihres Lebens gaben sie preis, und was sie dafür ergriffen, war nicht von ihrem Blute und konnte ihnen niemals zum wahren inneren Besitz werden. Sehen wir auf das Ganze des Lebens, so kann es ja keinem Zweifel unterliegen, daß seit ihrer Gleichstellung die Macht der Juden furchtbar gewachsen, aber zugleich ihre zersetzende Wirkung auf die Völker noch viel deutlicher hervorgetreten ist.

Wohl hat ihnen äußerlich die Befreiung eine gewaltige Stellung verschafft; beinahe sind sie schon an dem ihnen angeblich verheißenen Ziele der Weltherrschaft angelangt. Mit ihrem Gelde knechten sie die Welt. Die Beweglichkeit ihres Geistes ließ sie in zahlreichen Berufen an führende Stellen kommen und insbesondere im Gebiete des geistigen Lebens durch Presse, Kritik und rasche literarische Erzeugung ebenfalls eine weitreichende Herrschaft aufrichten. Nicht mit Unrecht konnten sie sich schon vor dem Kriege rühmen, daß sie den geistigen Besitz der Deutschen verwalteten. Und heute ist das noch weit schlimmer geworden. Zahlreiche Deutsche erfahren von ihrem geistigen Besitz in der Hauptsache nur noch durch Juden, also auch nur so viel, wie den Juden gutdünkt. Von den sieben in Deutschland verbreiteten Büchern über Goethe sind sechs von Juden geschrieben.

Diese Machtstellung der Juden im politischen, wirtschaftlichen und geistigen Leben ist so oft geschildert, daß diese Andeutungen hier genügen mögen. Aber ist diese Herrschaft der Juden ihnen selbst und den von ihnen beherrschten Völkern nun zum Segen ausgeschlagen? Wenn man rührselige Schilderungen von dem früheren unglücklichen Zustande der armen unterdrückten Juden liest, so müßte man eigentlich meinen, daß nun das goldene Zeitalter angebrochen sei. Wohl das goldene Zeitalter! Das Zeitalter, in dem das Gold alles gilt und dem wie Midas unter den Händen alles zu totem Golde wird! In dem Leben der Völker und der Einzelnen ersterben die inneren Werte, und die Menschen werden besessen von der Hast nach dem Golde, der Gier nach Reichtum, Genuß und äußerer Geltung. Der Judengeist schwingt furchtbar seine Geißel über der Menschheit und peitscht sie auf zu der wilden Unrast, die ihm selber innewohnt.

Der Jude selber kam erst jetzt in eine völlig unwahrhaftige Stellung zu seiner Umgebung. Indem er sich in die anderen Völker eindrängt, verliert er seinen inneren Halt, gibt vor, etwas zu sein, was er nicht ist, und lebt ein Leben, das niemals das seine werden kann. Daß diese Bewegung dem Juden nicht zum Segen geworden ist, zeigen deutlich die Urteile der Besten unter ihnen. Sie klagen laut über den tiefen Verfall und sinnen auf Rettung. Mit dem Abstreifen äußerer Fesseln hat der Jude auch den inneren Halt verloren, und die gemeinen Triebe seines Wesens walten jetzt erst fessellos.

Die Taufe ist dem Juden nicht zum Segen geworden. Wenn in völkischen Kreisen betont wird, daß es sich bei der Judenfrage um eine Frage der Rasse und nicht der Religion handelt, so besteht dieser Gedanke insofern sicherlich zu recht, als der Jude mit der äußeren Vollziehung der Taufe nicht aufhört, ein Jude zu sein. Daran wird auch nach den hier gegebenen Ausführungen nichts geändert, wenn wir auch die große Bedeutung der jüdischen Religion für die Gestaltung dieses Volkstums betonen mußten. Nach evangelischer Auffassung wirkt ja die Taufe nicht durch die bloße äußere Vollziehung (ex opere operato), und daß diese aus dem äußerlichsten Grunde nachgesuchte Taufe den Juden nicht zu einem andern Menschen machen kann, versteht sich von selbst. Ja wir werden nicht anstehen dürfen, zu sagen, daß dieser Mißbrauch der heiligen Handlung ihnen, wie es geschah, zum Fluche ausschlagen mußte.

Indem die Juden in dem Leben der anderen Völker aufgehen wollten, haben sie das Leben dieser Völker weithin zerstört. Erst jetzt hat sich der Fluch, der sich an ihre Fersen heftete, ganz erfüllt. Erst jetzt haben sie sich ganz als das erwiesen, was sie **sind**: die dunkle Macht

der Verneinung, die tötet, was sie ergreift. Wer sich ihr ergibt, ist dem Tode verfallen.

Aber auch jetzt ist das edlere Teil im Judentum noch nicht ganz erstorben. Es regt sich in beiden Richtungen, sowohl in dem beharrenden, gesetzestreuen Judentum, wie in dem beweglichen modernen. Aber zu einer reinen Wirkung gelangt es nicht.

Dort ist es der Zionismus, welcher das jüdische Volk wieder zur Besinnung auf seine in der Religion begründete Eigenart bringen möchte, welcher durch eine neue religiöse Bewegung dem in furchtbarer Äußerlichkeit erstarrten Volkstum wieder inneres Leben bringen will. Es ist die wahre Gottessehnsucht, die sich noch in diesem Volke regt. Aber der Fluch verschont solches Streben nicht, und es wird in die Niederungen des jüdischen, allzu jüdischen Wesens hinabgerissen. Was Martin Buber („Geist des Judentums" S. 116f.) von der letzten mystischen Bewegung im Judentum erzählt, gibt davon ein furchtbar anschauliches Bild. Hier suchte die Sehnsucht nach Gott im Volke nach Mittlern und wollte sie in den Gerechten finden. Von ihnen glaubten sie, daß sie ihr Gebet zu Gottes Thron emportragen würden. Sie sorgten reichlich für deren Lebensunterhalt, so drängten sich bald Unwürdige hinzu, und was das heilige Gefühl geschaffen hatte, wurde von der gemeinen Erwerbssucht ausgebeutet. Daß auch der heutige Zionismus, dessen Zielgedanke aus einer edeln Gesinnung geflossen sein mag und den, als einen völkischen Gedanken, jeder Völkische insoweit anerkennen muß, mit manchem Niedrigen und Gemeinen behaftet ist, wird man schwer leugnen können. Haß gegen die andern Völker, Sucht sie zu beherrschen, Reklame und Großsprecherei sind seine unerfreulichen Begleiterscheinungen.

Der andere edle Zug geht durch die modernen Juden. Er hat diejenigen unter ihnen ergriffen, die ein wirkliches Bewußtsein von dem Edleren, Reineren, was ihnen unter ihren Wirtsvölkern entgegentritt, gewonnen haben; die sich die Geistesgüter dieser Völker nicht zu äußeren Zwecken, sondern aus wirklicher, oft leidenschaftlicher Verehrung aneignen wollen. Es sind Menschen, die aus heißem innerem Drange den völligen Anschluß, ja das Aufgehen in dem anderen Volkstum suchen. Sie betrachten ihr Judentum als etwas Gemeines, das sie niederzieht, und von dem sie sich zu dem von ihnen erkannten edleren Wesen, Christentum, Germanentum, retten möchten. Gewiß wird dieser Grund oft auch nur vorgewendet, und dieser Zustand bei der Fähigkeit des Juden zur Schauspielerei auch nur gespielt. Aber daß es solche auch innerlich wahrhaftige Gestalten wirklich gibt, wird man nicht leugnen können. Wo diese Stellung echt ist, handelt es sich um tief beklagenswerte Menschen, die von dem Riß, der durch ihr Leben geht, wissen, welche ihre Natur ab-

streifen möchten, um sich ganz dem von ihnen erkannten Edleren und Reineren zu ergeben, und die doch aus ihrer jüdischen Natur heraus es nicht rein zu ergreifen vermögen. Es sind die tragischen Gestalten des Judentums; wie es scheint, die einzige Gestalt der Tragik, die dem Juden zugänglich ist. Paulus war der erste und größte unter ihnen. —

Die Bedeutung des Judentums für die völkische Weltanschauung erschöpft sich nicht in der bloßen Ablehnung. Ablehnen sollen wir auch anderes Fremde, bekämpfen auch anderes uns Schädliche und unser Volk Zersetzende. Aber wir betrachten es doch damit noch nicht geradezu als das Widerspiel unseres eigenen völkischen Wesens, wie das Judentum. Dabei tritt noch das Besondere hervor, daß gerade auch das Judentum völkischer Art ist, daß Sinn und Entwicklung seines eigenen Wesens, von dem wir zuvor handelten, in Wahrheit auch ein Ringen um seinen völkischen Gehalt und seine völkische Gestalt ist. Als Widerspiel unseres völkischen Wesens muß es auch eine geheime innere Beziehung zu unserm Wesen haben, da das uns völlig beziehungslos gegenüber Stehende noch nicht einmal unser Widerspiel sein könnte.

Wenn wir das Judentum so verstehen, dann begreifen wir alsbald auch die wahre, letzte, positive Bedeutung, welche es für unsere völkische Weltanschauung haben muß. Die jüdische Geschichte ist die Darstellung eines großen völkischen Schicksals; das Schicksal eines Volkes, das zu Hohem bestimmt war und sich dieser Bestimmung auch bewußt wurde, das sich aber den edlen Teil seines Wesens nicht zu bewahren vermochte und darum das Heil, als es sich ihm darbot, nicht erkannte und es von sich wies. Da ging ihm der Zusammenhang mit dem göttlichen Leben verloren, die einzig Leben spendende Quelle des Daseins versiegte ihm und sein Leben verdorrte in toter äußerlicher Erstarrung. In sinnloser Hast und Unruhe werden sie nun umhergetrieben. Der große Gedanke ihres Lebens, der Menschheit das Heil zu bringen, hat sich ihnen und den andern zum Fluche umgewandelt, daß sie in finsterer Machtgier nur totes Gold zusammenraffen, um mit ihm die anderen Völker zu knechten.

Es ist das größte Drama von Schuld und Verderben, welches die Weltgeschichte kennt. Ein ganzes Volk stellt es dar, Jahrtausende währt sein Verlauf und alle Völker schauen ihm zu.

Dieses Schicksal kann uns, wenn wir uns in der völkischen Weltanschauung auf Sinn und Bedeutung unseres völkischen Daseins besinnen, nicht gleichgültig sein, und es kann, meine ich, auch kein Zweifel darüber herrschen, wie wir es zu verstehen haben. Wir können es nur als das Gegenbild dessen ansehen, was unser Volk aus seinem eigenen Schicksal gestalten soll. Es ist ein furchtbar warnendes Beispiel, die dringliche Lehre, was aus einem Volke wird, das den göttlichen Geist von sich stößt. In diesem Sinne müssen wir letzthin die Juden be-

trachten. Sie stellen uns in ihrem erstorbenen Leben dar, auf welche Stufe ein Volk sinken kann, von dem der Geist Gottes sein Angesicht gewandt hat.

In diesem Sinne müssen wir auch die Bedeutung des Alten Testaments nehmen. Nur so kann es in all seinen Teilen, in dem Edeln wie in dem Unedeln, was es enthält, für uns bedeutungsvoll bleiben. Es ist eben diese warnende Darstellung eines völkischen Schicksals, des Untergangs eines Volkes, das den Ruf Gottes nicht hörte und darum von Gott verworfen wurde. Wir können das Alte Testament schon aus dem Grunde nicht missen, weil die völkische Bedeutung der Religion nirgends zu einer so klaren Darstellung kommt. Und dabei können wir auch das Gemeine, woran der völkische Sinn mit Recht Anstoß nimmt, mit bewahren. Es sollen uns hier gar nicht bloß gute Lehren gegeben werden, sondern es soll uns das ganze Schicksal eines Volkes vorgeführt werden, und gerade das Schlechte und Gottverlassene, das es in den Untergang stürzte, gehört mit dazu.

Als das in Christus erschienene Heil von den Juden, die es verschmähten, genommen wurde und zu den Heiden gekommen war, da waren die antiken Völker schon zu sehr ihrer echten Art entfremdet, um diesem mächtigen neuen Geiste eine beständige Form bieten zu können. Vor dem Ansturm der Germanen brachen sie zusammen, und nun wurden die germanischen Völker die auserwählten Träger des christlichen Geistes; nicht mehr ein Volk, sondern eine Mehrheit von Völkern, die in lebendigem Wettstreit den gleichen christlichen Geist in verschiedenen Gestalten zur Darstellung bringen sollen. Sie sind in diesem wechselnden Spiele wechselnd in den Vordergrund getreten. In neuerer Zeit aber, mindestens seit dem Ausgang des Mittelalters, ist die Führung vor allem an die Deutschen gekommen. In der deutschen Reformation, und in der auf ihrem Boden erwachsenen deutschen Weltanschauung, Dichtung und Kunst hat sich der christliche Geist besonders wirksam erwiesen. Den Deutschen vor allem ward, wie wir in früheren Abschnitten dieses Buches sahen, die Bewahrung des christlichen Geistes anvertraut. Darum ist unter ihnen auch die Arbeit des Teufels besonders rege, um das Wirken des Christusgeistes zu hemmen und zu unterdrücken. Die Juden, schon in der Bibel die Kinder des Satans geheißen, besorgen diese zersetzende Arbeit. Unter den Deutschen ist darum der Gegensatz besonders schroff und ihnen gilt vor allem das warnende Beispiel, das wir in dem Schicksal der Juden vor Augen haben.

Zwei Geister ringen um die Seele des deutschen Volkes, der Christusgeist und der Judengeist. Betrachten wir unser Volk, wie es heute ist und wie es vor allem in den letzten Jahrzehnten geworden ist,

so müssen wir uns schaudernd eingestehen, daß der Judengeist schon erschreckend weite Bezirke der deutschen Seele erobert hat. Zur Überhebung über den Juden haben wir heute kaum einen Anlaß und kaum mehr ein Recht, da so viele Deutsche völlig dem Judengeiste verfallen sind. Aber zur Lehre sollten wir uns ihr Schicksal dienen lassen und an ihm erkennen, wohin unser Weg geht, wenn wir noch weiter willenlos unsern Verführern nachlaufen, statt uns auf uns selbst und auf die uns von Gott gewiesene Bestimmung zu besinnen. Dem Deutschen ist heute vor andern die Bewahrung des christlichen Geistes anvertraut. Es ist die ewige Aufgabe des Deutschen. Stoßen wir Christus von uns, so wie die Juden ihn von sich stießen, weil er ihr König sein wollte, so werden wir das Schicksal der Juden teilen. Dann wird der lebendige Quell auch unseres Daseins versiegen und unser Volkstum von Innen heraus verdorren.

Die völkische Weltanschauung soll uns dazu helfen, unser eigenes Wesen zu verstehen und das Fremde von uns abzutun. Machen wir uns die völkische Weltanschauung zu eigen, so sagen wir uns von dem ewigen Juden los und bekennen uns zu dem ewigen Deutschen.

Namen- und Sachverzeichnis.

Staatsphilosophie \ Ein Buch für Deutsche

Von Prof. Dr. Max Wundt, Jena. Geh. M. 4.—, geb. M. 5.—.

Der westlichen, angeblich modernen und demokratischen Staatsauffassung setzt Wundt den von Leibniz, Kant, Fichte und Hegel geformten deutschen Staatsgedanken entgegen und macht in der politischen Entwicklung der Zeit nutzbar.

So kann man nur wünschen, daß gerade im gegenwärtigen Augenblick, in dem ein Ringen um die uns Deutschen am meisten angemessene Gestalt des Staates angehoben hat, dies Werk ein Führer und Wegzeiger sein möchte für die vielen, die nicht zuletzt im politischen Kampfe eines solchen bedürfen. (Der Tag.)

Wundts Arbeit ist trotz ihrer letzlich sogar grundsätzlichen politischen Einstellung von hohem Werte und wohl geeignet, das Verständnis für staatsphilosophische Fragen zu wecken und zu klären. (Albert Gödeckemeyer im Archiv für Rechtsphilosophie.)

Das Buch kann als eine gute Einführung in neue Gedankengänge empfohlen werden. (Ministerialblatt f. d. preuß. inn. Verwaltung.)

Das Werk füllt eine fühlbare Lücke in der Philosophie aus, die, wie der Verfasser mit Recht bemerkt, zwar in den letzten Jahrzehnten eine Erneuerung erlebt, aber doch dem deutschen Staatsgedanken keine wirksame Hilfe zu bringen vermocht hat. (Lotz im Preuß. Verwaltungsblatt.)

Endlich liegt heute ein Buch vor, das vielleicht zum Besten gehört, was seit Jahrzehnten bei uns über den Staat geschrieben wurde. (München Augsburger Abendzeitung.)

Vom Geist unserer Zeit.

Von Prof. Dr. Max Wundt, Jena. 2. Aufl. Geh. 3.—, geb. M. 4.—.

Was er über die im deutschen Idealismus vorhandenen Kräfte und über den beispiellosen Undank unseres Volkes gegenüber seinen größten geistigen Führern sagt, das sollte in die Schullesebücher der oberen Klassen aufgenommen werden, denn es kann der Jugend nicht eindringlich genug eingeprägt werden. (Jenaische Zeitung.)

Wie mit Röntgenstrahlen durchleuchtet das geistvolle Buch die gesellschaftlichen, geistigen und sittlichen Zustände unserer traurigen deutschen Gegenwart bis auf die innersten Nervenstränge und sendet zugleich wie mit einem mächtigen Scheinwerfer leuchtende und leitende Strahlen in eine schönere und bessere Zukunft des deutschen Volkes. (München Augsburger Abendzeitung.)

Man hat das Buch nicht mit Unrecht das Beste des Jahres genannt.
(Dr. Gennrich, Königsberg/Pr.)

Das Buch hat eine hohe völkische Sendung. (Deutsche Lehrerzeitung.)

Wundts Buch ist eines der positivsten, der gläubigsten Bücher, die mir im letzten Jahr begegnet sind. Deshalb geht dieses Buch zuversichtlich dem heranwachsenden Geschlecht in die Hand. (Kübel, Die Gemeinde.)

Deutsche Weltanschauung.

Grundzüge völkischen Denkens. Von Max Wundt, Professor der Philosophie in Jena. 197 Seiten. Preis geh. M. 6.50, geb. M. 8.—. 1926.

Der Sinn der völkischen Sendung.

Von Gustav Sondermann. 1924. Geh. M. 1.60, geb. M. 2.60.

Dem deutschen Herzen und seinen Helden. — Die völkische Bewegung. — Buße, Opfer, Erziehung. — Volkheitliches Denken. — Wer ist nun völkisch?

Diese Schrift ist das heiße Bekennerbuch eines der führenden Männer eines völkischen Kampfbundes, berufen, all die Verleumdungen, die über die edelsten, aufopferungsbereitesten Teile der deutschen Jugend immer wieder verbreitet werden, zu zerschlagen. — Sie wird den weitesten Kreisen Klarheit bringen über das wahre Wesen der völkischen Bewegung und über die Kraft, die eine neue Religiosität, eine neue Anschauung von Mensch und Volk dieser Bewegung verleiht, die im Grunde alles andere ist, als Partei.

Der deutsche Mensch.

Von Hermann Meyer, Leipzig. 1. Buch: Völkische Weltanschauung. Geh. M. 3.—, geb. M. 4.—. 2. Buch: Deutsche Volksgemeinschaft. Geh. M. 4.50, geb. M. 6.—. In einem Band gebunden M. 9.50. Einzeln käuflich.

Aus dem Inhalt: I. Die völkische Weltanschauung: Völkische Bewegung. / Begriff einer Weltanschauung. / Die drei Erkenntnismittel. / Begriff der Kultur. / Kulturentwicklung und Volkstum. / Volkstum und Rasse. / Einzelpersönlichkeit und Sittengesetz. / Deutsche Kultur als Aufgabe. II. Die deutsche Volksgemeinschaft: Das deutsche Volk. / Wir Deutschen und die anderen. / Verhältnis des deutschen Volkes zum jüdischen. / Deutsche Wirtschaft. / Marxismus. / Deutsche Kirche. / Deutscher Staat. / Die Richtlinien.

Unter der mir bekannten Aufbau-Literatur nimmt dieses Werk eine hervorragende Stellung ein. Ich wünsche ihm größte Verbreitung.

(H. St. Chamberlain.)

Ich konnte mich, nachdem ich zu lesen angefangen, davon nicht mehr trennen und habe es in einem Zuge durchgearbeitet. In seiner lichtvollen, knappen Sprache bietet es mehr, als viele dicke Bände. Ich wünsche ihm die seinem Werte entsprechende Verbreitung und sehe mit Spannung dem nächsten Bande entgegen. (General Krafft von Delmensingen.)

Man darf überzeugt sein, daß dieses einzigartige Werk, das für die Zukunft unseres Volkslebens von gar nicht zu ermessender Bedeutung ist, unserer national-völkischen Bewegung unendlich viel geben wird.

(Bergisch-Märkische Ztg.)

Weltfreimaurerei / Weltrevolution / Weltrepublik.

Eine Untersuchung über Ursprung und Endziele des Weltkriegs. Von Dr. F. Wichtl †. Neu herausgegeben von E. Berg, 10. Auflage, 1922. Geh. M. 5.—, geb. M. 6.50.

Noch nie dürfte ein Werk über die Freimaurer diesen derart unangenehm gewesen sein. Mit staunenswerter Gründlichkeit enthüllt Dr. Wichtl das Wirken der in allen Ländern von Juden geführten und für ihre Zwecke ausgenützten Freimaurerei, legt er die schädlichen Ziele dar und deckt er die Zusammenhänge zwischen den Logen und den einzelnen politischen Ereignissen auf... (Augsburger Postzeitung.)

Friedrich der Große unser Held und Führer.

Von Oskar Fritsch. Mit 31 Tiefdruckbildern auf Tafeln und 23 Textabbildungen. Preis in Steifdeckel M. 4.—, in Ganzleinen geb. M. 5.—.

Gerade in Deutschlands dunkler Gegenwart hat uns der große König viel zu sagen. Seine zu jedem Opfer bereite Staatsgesinnung, seine Gerechtigkeit, seine persönliche Anspruchslosigkeit und vor allem sein unerschütterlicher Mut, der deshalb auch einer Welt von Feinden gegenüber siegreich blieb, müssen heute dem deutschen Volke und seinen Führern Leitsterne für eine bessere Zukunft sein. Besonders unserer Jugend, in der die heiße Liebe zu Deutschland brennt, die aber nicht immer die richtigen Wege findet, tut ein solcher Führer, der die Pflicht und die Selbstüberwindung zum Grundsatz vaterländischen Handelns macht, besonders not. Neben den schönsten Menzelbildern schmücken prächtige Bildnisse, Schlachtenbilder u. dergl. auf Tiefdrucktafeln dieses vaterländische Buch der Hoffnung und Erhebung.

Ein wundervolles Buch, dem man Tausende von begeisterungsfähigen Lesern wünschen möchte. (Bayerische Hochschulzeitung.)

Dieses Buch ist ganz besonders zu empfehlen. Es ist ein wahres Volksbuch, auch um seines bei vorzüglicher Ausstattung und bestem Papier sehr billigen Preises willen. (Hannov. Kurier.)

... in knapper, nach Form und Inhalt ausgezeichneter Darstellung eine lichtvolle Schilderung. (Deutsche Allg. Ztg.)

Paul de Lagarde, Schriften für das deutsche Volk.

2 Bände. Geh. je M. 5.—, in Ganzleinen geb. je M. 7.—. 1. Band: Deutsche Schriften. Mit einem Bildnis Lagardes und Personen- und Sachverzeichnis. 2. Band: Ausgewählte Schriften. Als Ergänzung zu Lagardes Deutschen Schriften. Zusammengestellt und mit Personen- und Sachverzeichnis versehen von Paul Fischer.

Die im 2. Bande zum ersten Male gesammelten, bisher schwer zugänglichen, durch Lagardes Lebensgang ergänzten Aufsätze machen sein Bild erst vollständig. Neben dem scharfen, heute mehr denn je zeitgemäßen Kritiker des religiösen, kirchlichen, pädagogischen und politischen Scheinwesens und Phrasentums, neben dem Seher des Zusammenbruchs innerlich hohler Mächte, sehen wir in diesem tiefreligiösen, mit heißer Liebe an seinem deutschen Volkstum hängenden Manne den Schöpfer von Gedanken, die zu verwirklichen unsere, vor allem der deutschen Jugend, Aufgabe ist. Für jeden Besitzer der Deutschen Schriften ist dieser 2. Band eine notwendige Ergänzung.

Lagarde ist einer der großen Propheten des deutschen Volkes. (Tägliche Rundschau.)

Lagarde ist ein Stahlbad für unsere Tage. (Der Aufrechte.)

Lagarde hat in schwerer Zeit an Deutschlands Zukunft geglaubt und für sie gekämpft. Er kann auch in dieser schweren Zeit den Glauben an Deutschlands Zukunft in manchen zagen Herzen stärken. Das dürfte der schönste Erfolg der vorliegenden Ausgabe seiner Schriften sein. (Le Feur.)

Rassenkunde des deutschen Volkes.

Von Dr. Hans F. K. Günther. 10. Aufl. 1926. Mit 27 Karten und 541 Abbildungen. In Ganzleinen geb. M. 12.—. Halbleder M. 16.—.

Trotz des einengenden Titels ist die Rassenkunde des deutschen Volkes gegenüber der Rassenkunde Europas das ausführlichere und allgemeinere Werk. Fast alle Fragen, die in der europäischen Rassenkunde nur kurz gestreift werden, sind in der deutschen eingehend, grundlegend und grundsätzlich behandelt. So die Gesetze der Vererbung, die Geschichte der nordischen Rasse, die Jugendfrage, Entnordung und Entartung, die Rassenverteilung in Deutschland, die Aufgabe des deutschen Volkes u. a. Die Rassenkunde des deutschen Volkes und die Rassenkunde Europas ergänzen sich gegenseitig.

Jeder, der an der Zukunft unseres Volkes nicht verzweifelt, muß das Günthersche Buch als ein wertvolles Mittel zur Aufklärung nicht nur der gebildeten Schichten, sondern der breiten Massen unseres Volkes betrachten, als ein Buch, das geeignet ist, viele bisher unwissende und gleichgültige Volksgenossen aufzurütteln und mit der Überzeugung von der Notwendigkeit der Erhaltung und Verbesserung unserer Rasse im Sinne nordischen Blutes zu erfüllen. Man kann diesem ausgezeichneten Buche nur die weiteste Verbreitung wünschen. (Geheimer Obermedizinalrat Dr. Krohne. Berlin, Vorsitzender der Gesellschaft für Rassenhygiene in der „Münchener Medizin. Wochenschrift".)

Das Problem der Rasse ist eines von denen, die im Laufe der menschlichen Geschichte wie über Nacht kommen und schnell ein zunehmendes, bald ein beherrschendes Interesse finden. Es ist falsch, wenn die Älteren unter uns, weil die Sache in dieser Form neu ist, sich nicht darein vertiefen wollen und mit der Begründung mangelnder „Wissenschaftlichkeit" die Beschäftigung damit ablehnen. Damit macht man die Frage nur zur Domäne des umherwildernden Dilettantismus und einer Agitation, die überhaupt nichts mehr von sachlichen Gesichtspunkten weiß. (Paul Rohrbach in der „Christlichen Welt".)

Rassenkunde Europas.

Von Dr. Hans F. K. Günther. Mit 362 Abb. und 20 Karten. 2. verb. Auflage 1926. Geh. M. 6.—, in Leinen geb. M. 8.—.

Die Rassenkunde Europas entsprang dem Wunsche, die nun in 10. Auflage vorliegende Rassenkunde des deutschen Volkes von der Darstellung der Rassen-Verhältnisse der übrigen europäischen Länder zu entlasten und andererseits Gelegenheit zu finden, in einem eigenen Werke die auch für Deutschland so wichtige Rassenverteilung Europas, insbesondere seiner Nachbarn, darzustellen. Auch die Rassengeschichte dieser Staaten und insbesondere die Geschichte der nordischen Rasse auf ihrem Wege durch die Länder Europas und Asiens ist ausführlich geschildert. So ist dieses Werk eine notwendige Ergänzung für die 10. und alle weiteren Auflagen der Rassenkunde des deutschen Volkes, aber auch der Besitzer einer früheren Auflage findet hier sehr viel neue Beobachtungen, die hauptsächlich auf den sehr ertragreichen Aufenthalt des Verfassers in Ostdeutschland und Norwegen und Schweden zurückzuführen sind.

Wie sehr sich die europäischen Rassen im allgemeinen im Lauf der Jahrhunderte verschlechtert haben, davon gibt auch Grant und Günthers Europäische Rassenkunde ein erschreckendes Bild. Letzteres Buch, das nur 6 Mark kostet, sollte jeder Deutsche lesen. (Graf Keyserling im Ehebuch.)

Auch wer anderer Ansicht ist als der Verfasser, wird seine Bücher nicht ohne Anregung und wirklichen Gewinn lesen. (Deutsche Medizinische Wochenschrift.)

Rasse und Stil. Gedanken zur Frage ihrer Beziehungen im Leben der europäischen Völker und in ihrer Geistesgeschichte. Von Dr. Hans F. K. Günther. 7 Bogen mit etwa 85 Abbildungen. Erscheint im Herbst 1926. Geh. etwa M. 4.50, geb. M. 6.—.

Auch dieses neue Werk Dr. Günthers bedeutet einen wichtigen Fortschritt. Der Verfasser ist nicht bei der Feststellung der leiblichen und seelischen Rassenmerkmale, der seine ersten Werke gewidmet waren, stehen geblieben. Dort hat er die unerläßliche wissenschaftliche Grundlage für die weitere Erforschung der kulturgeschichtlichen Bedeutung der Rassen geschaffen, in Rasse und Stil baut er hierauf weiter. Nach einer Betrachtung des Stils im Auftreten bezeichnender Vertreter der verschiedenen Rassen untersucht er, wie weit die Stile künstlerischen Schaffens vom seelischen Wesen verschiedener Rassen abhängen, Beispiele aus der Literatur wie aus der bildenden Kunst werden herangezogen. Entscheidend für einen Kunststiel ist sein Verhältnis zur Form; formverleihend sind die nordische und die westische Rasse, formabweisend die ostische und die ostbaltische. Beispiele nordischer Stilgestaltung sind Dürer, Bach, Hebbel, Flaubert, während die skaldische Dichtung als ihre westische, Beethoven, Keller, Schwind als ostische Abwandlung erscheinen. Ostbaltische Formauflösung bis zum Allvergessen als Erlösung findet sich bei Novalis, Schopenhauer und Wagner, während der Stil des Barock als nordisch-dinarische Kunst der nordischen Gotik und der nordischen Renaissance gegenübergestellt wird. Hier liegen wohl die wertvollsten Erkenntnisse der Schrift. Der Schlußabschnitt behandelt den verschiedenen rassischen Gehalt der Religionsformen und ihrer Apostel und Propheten. Mazdaismus, Buddhismus und Christentum und der hier vorliegende seelische Zusammenstoß nordischer und vorderasiatischer Rasse werden hier behandelt, die Propheten am Beispiel Luthers, Loyolas, Calvins, Knox', Booths und Kierkegaards lebendig gemacht. Neben etwa 60 fast ausschließlich neuen Bildnissen wichtiger Künstler enthält das Buch noch über 30 Bilder kunstgeschichtlichen Inhalts, die die Beobachtungen des Verfassers belegen und verdeutlichen.

So ist die Schrift ein neuer, auch zu eigenem Forschen höchst anregender Beitrag zur Erforschung der Bedeutung der Rasse im Leben der Völker und eine Hilfe zur Erkenntnis und Erneuerung des Arteigenen.

Adel und Rasse. Von Dr. Hans F. K. Günther. 104 Seiten mit 104 Abbildungen. 1926. Geh. M. 4.50 in Lwd. geb. M. 6.—.

Die Schrift zeigt, wie der Adel, sei es der Eupatridenadel Athens, der Spartiatenadel Spartas, seien es die Patricii des alten Rom oder die verschiedenen im Mittelalter entstehenden abendländischen Adelsschichten, immer eine rassische Auslese dargestellt hat. Ebenbürtigkeit bedeutet ursprünglich so viel wie gleiche Reinheit des nordischen Blutes. Günther gibt Richtlinien für eine rassische und erbgesundheitliche Erneuerung des Adels, damit aber zugleich auch Richtlinien für die rassische und erbgesundheitliche Steigerung aller sich selbst achtender Geschlechter überhaupt. Er wendet sich dabei nicht nur an den Standesadel, sondern an alle Deutschen überhaupt, denen an der Schaffung und Erhaltung eines eigentlich rassischen „Geburtsadels" etwas gelegen ist. Der Standesadel wird nur als Beispiel einer Auslesegruppe betrachtet.

Rasse und Seele. Von Dr. Ludwig F. Clauß. Mit 8 Tafeln und 155 Textabbildungen. 1926. Preis geh. M. 7.—, in Lwd. geb. M. 9.—.

Aus dem Inhalt: I. Grundfragen. Artgesetz und Eigenschaft. Seele und Leib. Der Ausdruck. Die Arbeitsweise unserer Forschung und ihre Grenze. II. Gestalten: Seele und Landschaft. Reine Gestalten. 1. Die nordische Seele. Die Einsamkeit. Gestaltung des Schicksals. Nordische Glaubensgestaltung. 2. Die mittelländische Seele. Die Bühne des Lebens. Spannung und Entladung. 3. Die ostische Seele. 4. Bemerkungen über die orientalische Seele. Die Versunkenheit und die Verzückung. Die Vision. / Gestörte Gestalten. / Die zugehörigen Schauplätze des Ausdrucks. Der Sinn der körperlichen Merkmale.

Clauß geht bei seinen rassenpsychologischen Forschungen von der grundlegend neuen Erkenntnis aus, daß die seelische Eigenart einer Rasse nicht durch eine Aufzählung und Beschreibung von „seelischen Merkmalen" dargestellt werden kann. Sie kann vielmehr gleich der seelischen Eigenart eines Kunstwerks nur durch eine Stilforschung erfaßt werden. Die Stilforschung bleibt nicht am äußerlich sichtbaren Was hängen, sie dringt in die Tiefen des Wie menschlicher Artung ein. Die Darstellungsweise von Clauß ist nicht trocken und gelehrt, wie das Wort Stilforschung vielleicht befürchten läßt. Sie ist im höchsten Grade anregend und lebendig, durch die geschilderten Erlebnisse eine Art rassenpsychologisches Reisetagebuch, trotzdem aber eine wissenschaftlich zuverlässige und systematisch aufgebaute Darstellung. Die zahlreichen, sehr geschickt ausgewählten Abbildungen belegen, meist durch Beispiel und Gegenbeispiel, die Beobachtungen des Verfassers über die grundsätzlich verschiedene Artgesetzlichkeit der verschiedenen Rassen.

Clauß' Buch gehört schon durch die Fülle der anzuschauenden Bilder und durch seine nachdenksame Untersuchungsweise zu den unentbehrlichen Kundgebungen des Rassegedankens. (Bayreuther Blätter.)

Die Schrift ist recht geistvoll und sachlich gehalten. (Deutsche Akadem. Rundschau.)

Wer das Buch eingehend liest und sich seinen Inhalt zu eigen macht, dem wird die Anwendung des daraus Gelernten Freude und Nutzen bringen. (Neue Preußische Lehrerzeitung.)

Eine unendliche Menge kluger Betrachtungen, geistreicher Schlußfolgerungen und Aussprüche tritt dem Leser hier entgegen. (E. v. Liebert i. d. Deutschen Zeitung.)

Der Verfasser beweist ein in vieler Hinsicht feineres geographisches Empfinden als die Mehrzahl der Geographen. Günthers Rassenkunde, ergänzt und nach der seelischen Seite vertieft durch Claußens Bücher — fürwahr ein paar Erkenntniswerke, auf die das deutsche Volk stolz sein kann. (Ewald Banse in der Neuen Geographie.)

Die Bedeutung der Rasse im Leben der Völker. Von Graf J. A. Gobineau. Einführung zu seiner unvollendet hinterlassenen „Rassenkunde Frankreichs". Aus dem Französischen übertragen und herausgegeben von Dr. Julius Schwabe. 1926. Preis etwa M. 3.—.

Ist Rasse Schicksal? Grundgedanken der völkischen Bewegung. Von Ministerialrat Hanns Konopacki-Konopath. 1926. 30 Seiten mit 28 Abb. Geh. M. 1.—.

In drei Abschnitten: Rassengeschichte, Rassenbewußtsein und germanische Weltanschauung zeigt der Verfasser das einheitliche Wesen und den Wert des in der völkischen Bewegung wurzelnden deutschen Volkstums.

Schriften von Dr. Franz Haiser.

Man muß zugeben, daß Haisers Standpunkt ein ethischer ist, daß er keineswegs als reaktionär bezeichnet werden kann, denn er möchte nicht Aristokratie im landläufigen Sinn als Herrscher sehen, sondern rassige Edelmenschen, die dazu erzogen worden sind, Herren über sich selbst und über ihre gemeinen Neigungen zu werden. Die Fülle der tiefsten Lebensfragen, die in diesen kleinen, aber inhaltsvollen Büchern behandelt werden, ist so groß, daß auch eine eingehende kritische Besprechung sie nicht erschöpfen könnte. Deshalb muß man einem jeden denkenden Menschen empfehlen, seine Bücher selbst zu lesen und sich dann ein eigenes Urteil über ihn zu bilden. (Preußische Jahrbücher.)

Es ist keine Übertreibung, wenn ich behaupte, daß Haiser nicht nur einer der eigenartigsten Köpfe in der heute so verflachten Welt deutschen Geisteslebens, sondern auch ein selbständiger Denker von einer Tiefe ist, die ihm einen ehrenvollen Platz in der Reihe unserer Philosophen anweist.
(Prof. Dr. Benno Immendörfer im Michel-Graz.)

Der Verfasser ist ein Selbstdenker, der nach den verschiedensten Seiten hin mit einer in unserer waschlappigen Zeit jedenfalls nicht überall angemessenen empfundenen Schärfe Wahrheiten ausruft. Was er gegen den Bildungsgrößenwahn sagt, sollten sich die Leute, die unser Bildungswesen regieren, gründlich überlegen; was zu dem heillos wuchernden Hebräertum, zu dem Monistenschwindel und zu der femininen Zeitrichtung beigebracht ist — das zu hören könnte unsern Staatspädagogen nur dienlich sein.
(Magazin für Pädagogik.)

Die mit Herzenswärme und eindringend sittlichem Ernste geschriebene Schrift gibt zu denken. Der Verfasser tut dar, daß wir ein niedergehendes Volk bereits seit Jahrzehnten waren, ohne daß die meisten es ahnten.
(Artur Brausewetter im Tag, Berlin.)

Haiser hat schon eine ganze Reihe wertvoller Bücher geschrieben, ist aber leider selbst in rechtsstehenden Kreisen noch nicht so bekannt, wie er es verdiente. Daß die linke Seite ihn totschweigt, ist kein Wunder, denn er ist genau der Gegenpol dessen, was die westliche sogenannte Demokratie „Fortschritt", „Zivilisation", „Humanität", „Aufklärung" usw. nennt. Die Rechte sollte sich aber gerade dadurch veranlaßt fühlen, ihn um so eifriger zu lesen und weiter zu empfehlen. Die Darstellung bei Haiser ist immer sehr frisch, anregend, fesselnd, niemals langweilig oder aufdringlich lebhaft.
(Dr. Schmidt-Gibichenfels in der Deutschen Zeitung.)

Das Gastmahl des Frhrn. von Artaria. Ein Kampf zwischen rassenaristokratischer und demokratischer Weltanschauung. 2. Aufl. 1925. Geh. M. 4.50, geb. M. 6.—.

Im Anfang war der Streit. Nietzsches Zarathustra und die Weltanschauung des Altertums. Geh. M. 3.—, geb. M. 4.50.

Die Sklaverei. Ihre biologische Begründung und sittliche Rechtfertigung. Geh. M. 1.50, geb. M. 2.25.

Die Krisis des Intellektualismus. Die Schreckensherrschaft des Zeitgeistes. Geh. M. 1.50.

Freimaurer und Gegenmaurer im Kampfe um die Weltherrschaft. Geh. M. 3.—, geb. M. 4.—.

Deutschlands Erneuerung

Monatsschrift für das deutsche Volk. Herausgegeben von: Geh. Hofrat G. von Below, H. St. Chamberlain, H. Claß, Prof. R. Geyer-Wien, Prof. Dr. Hartmann, Prof. Erich Jung, Geh.-Rat Prof. Dr. Dietrich Schäfer, Prof. Dr. Wundt.
Schriftleitung: W. von Müffling.
Bezugspreis vierteljährlich M. 3.60.

Deutschlands Erneuerung bringt Beiträge politischen, wirtschaftlichen und geschichtlichen Inhalts aus der Feder hervorragender deutscher Männer.

Allmonatlich erscheinende Übersichten des Schriftleiters über das Bild der Lage geben in kurzen klaren Zügen eine Zusammenfassung der politischen und wirtschaftlichen Ereignisse des Monats mit besonderer Berücksichtigung der nationalen Bewegung Deutschlands.

Die Zeitschrift verfolgt auch das geistige und kulturelle Leben Deutschlands, berichtet über Musik und Bühne, wie über wichtige Fragen der Religion und Erziehung.

Um dem heute allgemein geäußerten Interesse für volks- und rassenkundliche Fragen entsprechen zu können, wird seit Januar 1926 alle drei Monate die reich mit Bildern, Karten und Kunstbeilagen ausgestattete, von Dr. W. Scheidt herausgegebene neue Vierteljahrsschrift:

Volk und Rasse

„Deutschlands Erneuerung“ als geschlossenes Ganzes beigegeben.

Es soll hier erforscht werden, wie das deutsche Volk und seine Teile rassenmäßig zusammengesetzt sind und wie sich diese ererbte Beschaffenheit sowohl in körperlicher Hinsicht, als auch in den Volksleistungen, in Kultur, Literatur und Kunst äußert. So soll das deutsche Volkstum aus der ererbten Wesensart der im deutschen Volke vereinten Menschen erklärt werden. Eine Reihe hervorragender Fachleute aus allen einschlägigen Gebieten wie der Erblichkeitslehre, Rassen- und Volkskunde, Gesellschaftslehre, Sprachwissenschaft, Geschichte u. a. haben sich hier zu gemeinsamer Arbeit zusammengeschlossen, um in allgemein verständlicher Form den Wesenskern des deutschen Volkes herauszuschälen.

Ferner erscheint seit 1926 monatlich eine besondere Abteilung für

Schrifttum und Kunst

die einem deutschen Dichter von höchstem Ruf:

Börries, Frhr. v. Münchhausen

unterstellt ist. Novellen, Bühnenstücke, Gedichte, aber auch bildliche Kunstwerke kommen hier zur Darstellung, um heimatliches Schaffen in all seiner Eigenartigkeit und Vielseitigkeit noch mehr als bisher zur Geltung zu bringen. Volk im Wort soll namentlich zur Unterhaltung der Leser beitragen und die Zeitschrift auch der Familie zu einem gern gesehenen und vertrauten Freunde machen.

